Sfântul Grigorie de Nazianz

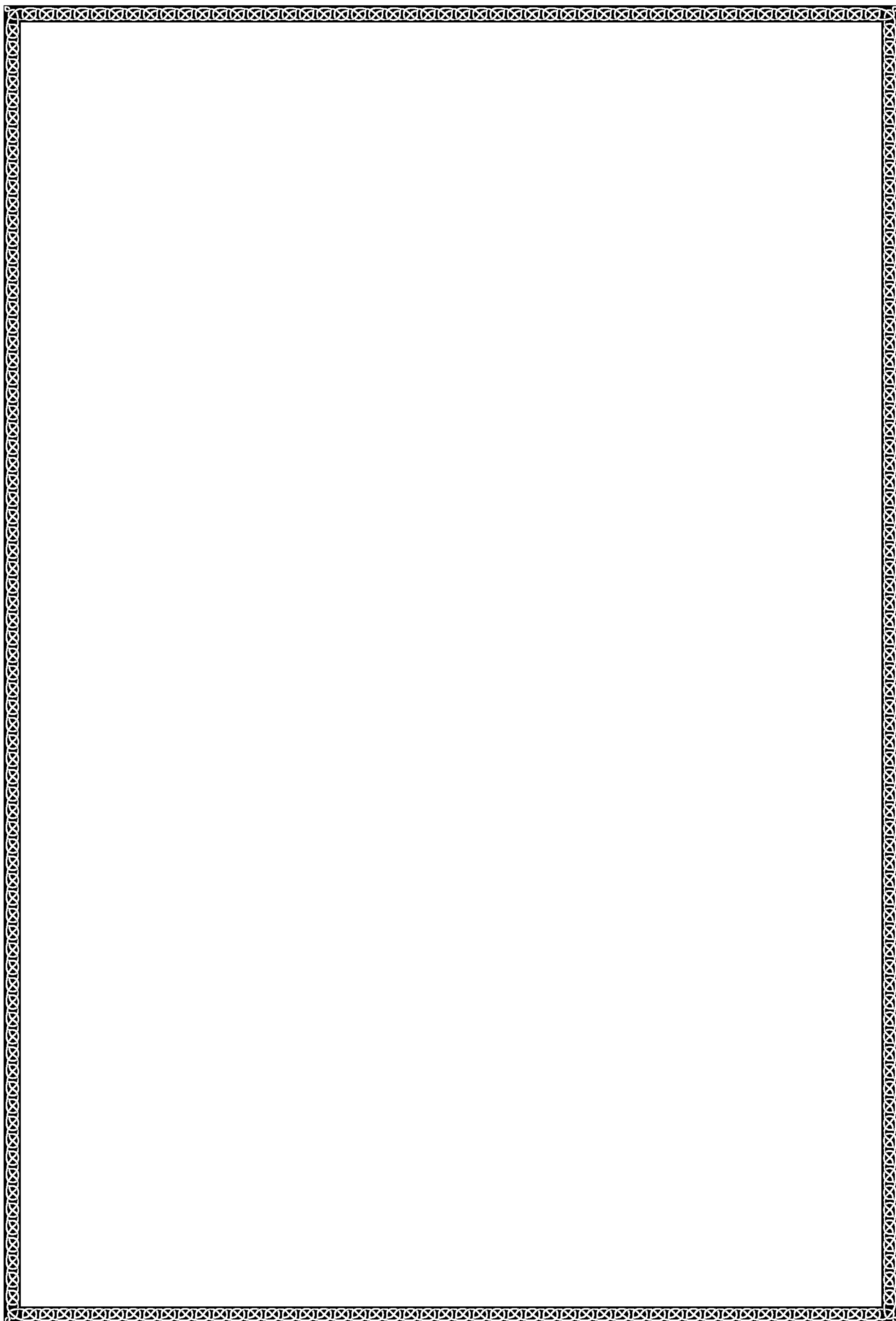




CELE CINCI CUVÂNTĂRI TEOLOGICE

Editura Apa Vieții, 2019





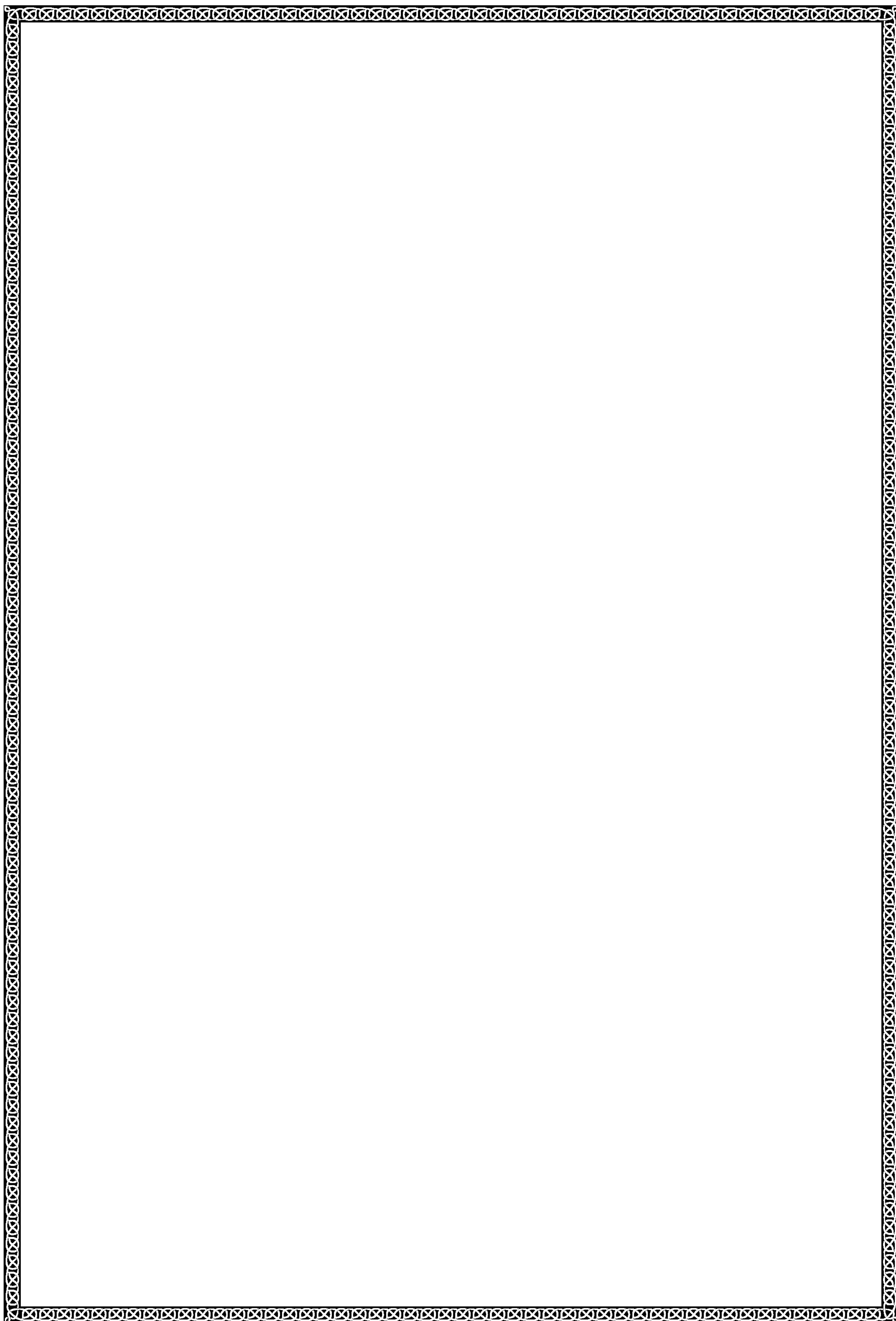
Sfântul Grigorie de Nazianz

Cele cinci Cuvântări Teologice

traducere din greacă de

Preot Gh. Tilea,
Diplomat al Institutului Oriental din Roma
Doctor al Facultății de Teologie din București
și
Nicolae I. Barbu
Doctor în litere de la Strasbourg Asistent la Universitatea din București

după ediția din 1947



Prefață

Cine nu cunoaște însemnătatea fără seamăn a Celor cinci cuvântări despre Dumnezeu ale Sfântului Grigorie de Nazianz, supranumit și Teologul? Mai este oare nevoie să vorbim de neprețuita lor valoare, când lumina Sfintei Treimi strălucește atât de puternic în fiecare din ele? Când veacuri de-a rândul au rămas uimite de puterea rațiunii, de ascuțișul argumentării, de greutatea zdrobitoare a dovezilor, răpite de căldura inimii și fermecate de via culoare a tablourilor din aceste cuvântări?

Nu este nevoie, firește, nu este nevoie, și de aceea nici noi nu vom face-o.

Multe sunt așadar însușirile acestor cuvântări și neprețuită valoarea lor. Dar grele, fără pereche de grele, sunt problemele pe care le ridică aproape la fiecare cuvânt, traducerea acestor cuvântări.

Fraza Sfântului Grigorie de Nazianz este oglinda credincioasă a sufletului său, Aici devine scurtă, eliptică, strângând mintea în lanțurile celei mai înalte logici, aici ea se desfășoară în largi perioade, ca faldurile unui veșmânt de sărbătoare ale artei cuvântării, aici ia forma simplă, firească, obișnuită, a unei convorbiri calde, prietenești, familiare, aici devine strânsă, ascuțită ca o floretă, tăioasă ca o sabie necruțătoare culcând la pământ toate amarnicele înjghebări logice ale ereticilor și dușmanilor Sfintei Treimi.

Am căutat să păstrăm, pe cât ne-a fost cu putință, această frază așa cum este ea. Am păstrat-o în măsura în care ne-a îngăduit limba română. Multe, firește, au fost locurile unde a trebuit să călcăm peste concizia greacă, pentru claritatea pe care ne-o cere româna. Dar, în cele mai multe locuri, avem convingerea că am izbutit să redăm înalte însușiri stilistice ale acestor cuvântări.

N-am avut în față decât textul grec al ediției Migne și cel editat de Arthur James Mason, The five theological orations of Gregory of Nazianzus, Cambridge 1889.

Nicio traducere străină nu ne-a ajutat - în românește necunoscând noi existenţa vreuneia - de vreme ce traducerea lui P. Galay, *Les discours theologiques, traduit avec introduction et notes, Editions Emmanuel Vitte*, Lyon-Paris, 1942, despre a cărei apariţie am fost informaţi, nu am avut-o la îndemână.

Rugăm așadar pe cititori nici să nu pregete să citească lunga perioadă a câte unei fraze, nici să nu se încrunte la concizia logică a unor fragmente de propoziţii și fraze.

Aceste însușiri sunt însăși oglinda sufletului năvalnic și totuși nespus de luminat al Sfântului Grigorie.

Odată primite aceste lămuriri, rugăm pe cititor să primească anticipata noastră recunoştinţă pentru orice critică ştiinţifică, cu asigurarea că, la o nouă ediţie, vom ţine seamă de toate sugestiile. Aceasta, cu atât mai mult, cu cât, într-o lucrare unde se vorbeşte despre neasemănata și necuprinsa lumină a Dumnezeirii, n-am putea și nici nu vrem să ne lipsim de orice lumină adevărată, ca lumina să fie cuprinsă astfel prin cât mai multă lumină.

Autorii

Introducere

O scurtă privire biografică

Sfântul Grigorie de Nazianz, supranumit Teologul, s-a născut în jurul anului 330, în Arianz, aproape de orășelul Nazianz din sudul Capadociei. Tatăl său era păgân și făcea parte din secta iudaică a ipsistarienilor (adoratorii Celui Prea Înalt). Se numea tot Grigorie și s-a botezat, sub îndemnul pioasei sale soţii, Nonna, în 325. În 329 a fost ales episcop de Nazianz. Cultura profană și-a făcut-o în Cezareea Capadociei, unde are de coleg pe Sf. Vasile. A studiat apoi în Cezareea Palestinei și în Alexandria Egiptului. Formarea filosofică și-a făcut-o îndeosebi în Atena. Spre anul 357 revine în patrie și se botează, iar după un an se retrage în singurătate, unde, alături de Sf. Vasile, studiază Scriptura și Părinții, se ocupă cu grădinăritul și alcătuiesc împreună un fel de antologie a operei lui Origen, cunoscută sub numele de Filocalia. În 361, în ziua de Crăciun, este făcut preot, dar fuge la Vasile, cu care împrejurare scrie minunatul tratat Despre fugă sau despre preoţie. Revine însă pentru a aplana conflictul dintre tatăl său și călugări, fiindcă aceștia îl acuzau că semnase, sub amenințarea arienilor, formula de la Rimini. Mai apoi este așezat de Sf. Vasile în fruntea Sazimei, ca episcop, dar nu ocupă scaunul efectiv, din cauza lui Antim al Tianei, care ţine orașul ocupat militărește. După împăcarea lui Vasile cu Antim, Sf. Grigorie rămâne fără jurisdicţie și revine lângă tatăl său, spre a-l ajuta în conducerea Bisericii din Nazianz. După aceea, se retrage iarăși în Seleucia, fiindcă vedea că nu se mai procedează la o nouă alegere pentru el.

Totuși o nouă alegere are loc. Astfel, în 379, episcopii ortodocși din Tracia, îl aduc ca episcop al Constantinopolului, împotriva episcopului eunomian Demofil, mai ales că murise împăratul arian Valente. În Constantinopol toate Bisericile erau

în mâna arienilor. De aceea Sf. Grigorie se așează în casa unei rude, unde era și o capelă și de aici rostește Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu, care aveau să-l facă celebru, atât pe el, cât și acest loc, care va fi mai apoi celebra Biserică Anastasia. Aceasta în 380. Dar de acum încep și marile necazuri. Astfel, se vede chemat în fața tribunalului, ca instigator și autor al tulburărilor sângeroase, care au avut loc între ortodocși și arieni, cu prilejul rostirii acelor cuvântări. Atacul arienilor este prevăzut de el, cum vedem din Cuvântarea întâia, cap. I. Un alt necaz îi vine de la prietenul său, Maxim, filosof cinic, venit din Egipt. Acesta, asigurându-se de asentimentul lui Petru al Alexandriei, vrea să ia locul Sfântului Grigorie, dar este surprins de ortodocși chiar în noapte când era consacrat episcop. Și acum are loc un conflict. Pentru toate acestea, Sf. Grigorie se hotărăște să părăsească orașul, dar este împiedicat, poporul vociferând, cum ne informează el în Carmen de vita sua, vers. 1100: „Dacă pleci, tu iei cu tine Treimea" (Vezi Cayre, Precis de Patrologie, I, 406, nota 3). Cu venirea lui Teodosie Împăratul, Bisericile trec în mâna ortodocșilor. Sf. Grigorie conduce mai departe Biserica Constantinopolitană și refuză să fie înscăunat, mai înainte de a fi ales aici în mod canonic. Alegerea lui canonică are loc la Sinodul al II-lea ecumenic, în 381, pe care îl prezidează după moartea lui Meletie al Antiohiei. Are însă neplăceri, din cauza punctului său de vedere asupra succesorului lui Meletie, unii episcopi din Egipt și Macedonia punând la îndoială alegerea canonică a lui Grigorie. De aceea, în iulie 381, își dă demisia și se retrage la Arianz, unde se ocupă cu scrisul. Moare în 389.[1]

Momentul istorico-dogmatic al celor cinci cuvântări

Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu ale Sfântului Grigorie de Nazianz sunt rezultatul unor uriașe frământări

[1] Vezi La Voce dei Padri, II, 305 și urmare; P. Godet, Gregoire de Nazianze (Saint), Dictionnaire de Theologie Catholique, VI, 2, col. 1839-1841

teologice în jurul dogmei Sfintei Treimi, frământări care fac obiectul principal al primelor două sinoade ecumenice.

Ereziile de mare răsunet în secolul Sfântului Grigorie de Nazianz și combătute de el în cuvântările despre Dumnezeu, sunt două: arianismul şi pnevmatomahismul. Tot aici mai amintește și de sabelianism.

Doctrina ariano-eunomiană se îndrepta în special împotriva Dumnezeirii Fiului. Ea se reduce la următoarele: Dumnezeu este unic, nenăscut, veşnic, fără început. El nu si-și comunică ființa, fiindcă ar însemna că este compus, muabil, divizibil, corporal și prin aceasta nu ar mai fi nenăscut (αγεννιτοσ). Toate expresiile care presupun o comunicare sau generare, precum termenul purcedere (προϖολι), parte deoființă (μεροσ ηομουσιον), făclie din făclie (λψηνον απο λψηνυ), trebuie condamnate. Tot ce este în afară de Dumnezeu, este creat de El din nimic, prin voia Lui. Pentru a crea lumea, Dumnezeu a creat mai întâi o ființă superioară, pe Logosul, care este instrumentul creaţiei și intermediarul între Dumnezeu şi lume. Crearea Lui a avut loc înainte de crearea propriu-zisă și înainte de timp, sau, cum cu ironie spune Sfântul Grigorie, în timpul din afară de timp (αηρονοσ, προ εονον); nu este însă etern sau împreună etern (αιδιοσ sau σψναιδιοσ). El este creat din nimic (εξ υχ οντον γεγονε); nu este din substanţa lui Dumnezeu, dar există prin voia lui Dumnezeu. Este un fiu adoptiv al lui Dumnezeu (χατα ηαριν). Creatură, Logosul este supus lui Dumnezeu; nu cunoaște pe Dumnezeu și nu se cunoaște pe Sine decât în mod imperfect; este supus schimbării (τρεπτοσ). Impecabilitatea Lui este datorită efortului liberei Sale voințe. Logosul este însă o creatură perfectă (χτισμα τυ τηευ τελιον)[2].

[2] Vezi J. Tixeront, Histoire des dogmes dans l'antiquite chretienne, II, IX-eme edit. Paris 1931, pag. 2426. Vezi Cardinal Hergenroether, Hist. de l'Eglise, II, pag. 23-24

În ce privește doctrina specific eunomiană (eunomienii sau anomeii sau exucontienii sau eterusiaștii), ea se reduce la următoarele: *„esența creștinismului constă în întregime în cultura spiritului și în cunoașterea teoretică a lucrurilor dumnezeiești. Natura lui Dumnezeu era deplin accesibilă omului. Calitatea de nenăscut a Tatălui, ei o concepeau ca simplitatea absolută, ca esența Dumnezeirii; refuzau să atribuie Fiului Dumnezeirea, pentru faptul că era născut; nașterea Lui eternă le părea un contra-sens și toată deosebirea care o puneau ei între Fiul și creaturi este că Tatăl a născut pe Fiul în mod nemediat, și pe creaturi în mod mediat. Eunomie, confundând caracterele distinctive ale celor două persoane, concludea, din deosebirea persoanelor, inegalitatea lor de esență și neasemănarea lor și arunca deodată și pe homousios și pe homoiusios”*[3].

Pnevmatomahii sau macedonianii sau maratonianii învățau că Sfântul Duh era mai mic și decât Tatăl și decât Fiul. Erau dispuși să recunoască Dumnezeirea Fiului, dar nu și pe cea a Duhului. Susțineau că Sf. Duh își primise ființa prin Fiul și concludeau că El era o creatură a Fiului, și nu de la Tatăl; Îl numeau Dumnezeu nescripturistic și un slujitor. Sofismele pe care le puneau în valoare în această privință, sunt expuse de Sf. Grigorie în Cuvântarea a cincea[4].

În ce privește sabelianismul, el este *„teoria modalistă a lui Sabelie, dusă până la extrema opusă arianismului. Sabelie tindea la fuziunea persoanelor în Treime (σψναιρεσισ); arianismul tindea la separarea Lor (διαιρεσισ): Sabelie nega distincția persoanelor; Arie stabilea o separație între ele, care mergea până la distrugerea egalității de esență”*[5].

---

[3] Hergenroether, op. cit., pag. 64
[4] Ibidem, pag. 100
[5] Ibidem, pag. 22

Pentru încadrarea doctrinei trinitare a Sfântului Grigorie de Nazianz în doctrina trinitară a Capadocienilor și raportarea ei la cea occidentală, să se vadă bibliografia dată de Philip Haueser, Des hl. Bischofs Gregor von Nazianz Reden aus dem griechischen uebersetzt (1-20), Bibliothek der Kirchenvater, Munchen, 1928, partea introductivă.

O analiză sumară a celor cinci cuvântări despre Dumnezeu

Pentru o urmărire mai ușoară a firului fiecărei cuvântări, găsesc potrivit și necesar să redau pe scurt cuprinsul fiecărei cuvântări, în tot ce are ea mai esențial.

a. Cuvântarea întâia despre Dumnezeu, intitulată *„Către sau împotriva eunomienilor înainte cuvântare”*, este prefața următoarelor patru cuvântări. De aceea ea nu tratează probleme de ordin dogmatic, ci anumite principii de ordin general. Trei sunt, în general, ideile propuse aici: problema abuzului cu puterile rațiunii și zădărirea tot mai mult a acestor puteri când apucă pe drumul retoricei sofistice, problema teologului creștin și problema temelor mai practic și mai cu folos de tratat de teologul creștin.

Greșeala fundamentală a eunomienilor, spune Sf. Grigorie de Nazianz, și de aici și erezia lor, venea din faptul că tratau Teologia pe calea raționamentelor subtile, prin sofisme, acordând rațiunii puteri nelimitate și neglijând un fapt fundamental: întregirea și verificarea datelor rațiunii cu ajutorul credinței. Limitându-se la raționamente numai, ei vorbeau despre Dumnezeu ca despre oricare alt lucru, Teologia fiind astfel redusă, de acești saltimbanci ai logicei, la o nemernică alcătuire retorică. Lucrul era, desigur, inevitabil, de vreme ce nu era lămurită problema teologului creștin. Această problemă era lămurită acum de Sf. Grigorie de Nazianz și

foloasele sunt evidente pentru toată lumea. Vorbirea despre Dumnezeu este lucru greu și înalt; nu oricine poate filosofa despre Dumnezeu și nici oricând și nici orice. Despre Dumnezeu poate filosofa numai cel care, mai înainte de aceasta, s-a curățit și trupeşte și sufletește: trupeşte, prin adormirea simţurilor, prin apatie; sufletește, prin ridicarea cu mintea la Dumnezeu, prin contemplaţie, fiindcă cel care nu este curat trupeşte și sufletește, nu se poate apropia de Dumnezeu, care este puritatea cea desăvârșită, după cum un ochi bolnav nu poate să privească drept razele soarelui; nu se poate filosofa despre Dumnezeu oricând, ci numai atunci când avem desăvârșită liniște sufletească, când ne dă răgaz lutul și când mintea scapă de fanteziile și nălucirile înșelătoare și obositoare; se cade apoi să de vorbească numai despre acele probleme care într-adevăr pot fi abordate și numai în măsura în care poate să ajungă la ele firea și puterea de înțelegere a ascultătorilor. Și cum Dumnezeu în Sine este imposibil de a fi cuprins cu mintea, să nu forțăm priceperea, ci să se filosofeze numai între hotarele minții omenești, vorbindu-se tainic despre cele tainice și cu sfințenie despre cele sfinte. Totul să se facă cu evlavie și ținându-se seamă că una dintre denumirile lui Dumnezeu este cea de Cuvântul și deci să nu se vorbească mai mult decât îl place Cuvântului. Lucrul acesta să fie ca o lege pentru teologul creştin. Dacă așa deci este lucrul, atunci este și mai potrivit și mai folositor ca teologul și oratorul creştin să trateze cu precădere despre problemele de ordin practic, despre virtuțile creştine. Și dacă cuvântul îi dă zor, zbătându-se în el ca în durerile naşterii, atunci să apere credința adevărată, combătând greșitele învățături ale filosofilor păgâni, sau, dacă vrea ca subiectele discuțiilor să le ia din însăși învățătura creștină, atunci să vorbească despre lume sau despre lumi, despre materie, despre suflet, despre naturile spirituale, despre învierea morților, despre recompense și pedepse, despre patimile Mântuitorului, adică despre aceste lucruri în care de

izbutești, nu ești fără de folos, iar dacă greșești, nu este mare primejdia.

b. Cuvântarea a doua despre Dumnezeu tratează despre Dumnezeire în general și poate fi împărțită în două: o parte de la cap. I-XIV și alta de la cap. XV la sfârșit.

Prima parte pune problema imposibilității noastre de a cuprinde cu mintea pe Dumnezeu. Pornind de la convorbirea dintre Dumnezeu și Moise pe Muntele Sinai, când primește cele două table ale legii, Sfântul Grigorie, prin o frumoasă comparație, se urcă cu mintea sus pe munte și pătrunde înlăuntrul norului, chemând să vină cu sine numai pe cei cu desăvârșire curați. În același timp face remarca că cele două table erau scrise pe ambele părți: pe partea ascunsă pentru cei curați, iar pe partea vizibilă, pentru cei care nu sunt în stare să se urce pe munte, rămânând jos și în afară de nor.

Urcat pe munte și intrat în nor, cu gândul de a înțelege cu mintea pe Dumnezeu, adică intrat în afara materiei și recules în sine, Sf. Grigorie spune că nu a fost în stare să vadă altceva, decât numai cele dinapoia lui Dumnezeu și aceasta sub oblăduirea lui Dumnezeu Cuvântul, fiindcă prima și preacurata natură a Dumnezeirii, cunoscută numai de Treime, adică de Ea însăși, a rămas ascunsă în nor și înlăuntrul primei catapetesme. Natura în sine a Dumnezeirii nu poate fi înțeleasă, de altfel, nici chiar de naturile spirituale, de îngeri, cu toate că sunt în vecinătatea lui Dumnezeu și luminate direct de întreaga Lui lumină. Însușirile sau atributele lui Dumnezeu nu privesc natura Lui în sine; ele nu pot fi desprinse de imaginile sensibile. Noțiunile de: duh, foc, lumină, iubire, înțelepciune, dreptate, minte, cuvânt, date de noi Dumnezeirii sau primei naturi, nu pot fi concepute în afara materiei. Nu poate fi conceput un duh, care să nu se miște și să nu se risipească, sau un foc fără materie și fără culoare, sau o lumină care să nu se propage prin intermediul aerului, etc. Oricât s-ar trudi deci mintea, cu toate că este înrudită cu Dumnezeu și din natură aprinsă de dorul

cunoașterii Lui, nu va putea niciodată să se apropie și să cunoască natura dumnezeiască în sine. Și chiar dacă s-ar apropia puțin, ea nu va fi în stare să estimeze pe Dumnezeu, sau se va îngâmfa și va cădea în păcatul și în nenorocirea lui Lucifer. Oricât de înaltă ar fi cugetarea omenească, ea va rămâne veșnic departe de cunoașterea în sine a naturii prime, între minte și Dumnezeu stând lumea sensibilă, întunericul trupului. Niciodată cunoașterea omenească nu se va putea desprinde în întregime de elementul sensibil al firii zidite. Și atunci?

Atunci mintea, împinsă de dorul nepotolit al cunoașterii lui Dumnezeu, face, cum sugestiv spune Sf. Grigorie, o a doua plutire, lucru despre care va trata el în partea a doua a acestei cuvântări. Pe calea acestei plutiri secunde, omul a ajuns să știe că Dumnezeu există. Atât numai. Această cunoaștere însă, cunoaștere aposteriorică, pe lângă că a dat omului cu mintea sănătoasă putința cunoașterii existenței lui Dumnezeu pe cale rațională, inducându-L din ordinea, din frumusețea, din armonia și din finalitatea din natură, a dus pe cei întunecați la minte la îndumnezeirea și adorarea creaturilor, născându-se astfel politeismul. Cum ar putea omul să cunoască Dumnezeirea în Sine, lucru pe care nu l-au putut nici patriarhii, nici profeții, nici înțelepții Vechiului Testament, când el nu este în stare să se cunoască pe sine și natura înconjurătoare? Pentru ilustrarea acestor afirmații, Sf. Grigorie aduce exemple, câteva capitole în șir, cristalizând, în câteva pagini numai, cea mai precisă probă rațională a existenței lui Dumnezeu: proba cosmologico-teologică. În sfârșit, cuvântarea sfârșește cu o considerație asupra naturilor spirituale, care și ele ne rămân necunoscute.

În felul acesta, Sf. Grigorie surpă doctrina eunomienilor, în socotința lor că natura dumnezeiască este deplin accesibilă cunoașterii omului.

Într-un cuvânt, Dumnezeu în Sine nu poate fi cuprins de mintea omenească. Teologia afirmativă nu poate să se desprindă de imaginile și de atributele firii sensibile. Preț mai

mare are teologia negativă. Aceasta este rezultatul primei plutiri a minții omenești. Cunoașterea lui Dumnezeu pe cale naturală, prin a doua plutire a minții omenești, este o cunoaștere numai a existenței lui Dumnezeu. Ceea ce ne spune mintea cu precizie este că Dumnezeu există. Ce este Dumnezeu în Sine, nu au ajuns să cunoască nici îngerii. Dumnezeirea în Sine este cunoscută numai de Ea însăși: de Treime.

c. Cuvântarea a treia despre Dumnezeu este consacrată apărării Dumnezeirii Fiului, îndeosebi atacată de ariano-eunomieni. Și ea poate fi împărțită în două: o parte de la cap. I-XVI și alta de la cap. XVII-XXI.

Prima parte. Prima chestiune lămurită aici este că unicitatea Dumnezeirii nu include cu necesitate existența unei singure persoane în Dumnezeire; că pluralitatea persoanelor nu duce la trunchierea Dumnezeirii și nici la o pluralitate de puteri de sine stătătoare și fără relație. La început Unime, apoi Doime, Dumnezeirea s-a oprit la Treime, egalitatea de natură, conglăsuirea și identitatea de mișcare a Celor din Treime făcându-I să conveargă spre Unime, Tatăl fiind în afară de timp și în mod necorporal, Fiul născut și Sf. Duh purces.

Întrebarea pusă de eunomieni era: când a avut loc acest proces în sânul Treimii? Iar răspunsul este simplu: a avut loc când era Tatăl, adică în afară de ideea de timp, fiindcă nu era un timp când nu era Tatăl. În ce privește nașterea Fiului, El S-a născut când nu S-a născut Tatăl, iar Sf. Duh a purces când nu a purces Fiul. Acest proces s-a produs deci „dincolo de când”.

Afirmația aceasta ducea însă la o altă obiecție: dacă Cei trei care compun Treimea sunt veșnici deopotrivă, cum de nu se spune că și Fiul și Sf. Duh sunt fără de început? Răspunsul: Fiul și Sf. Duh nu sunt fără de început, fiindcă au principiu pe Tatăl din care sunt, chiar dacă nu au existat la un timp după El. Fiul și Sf. Duh deși veșnici, nu sunt fără de început după cauza Lor; Ei nu sunt fără de început cât timp se raportează la Tatăl, ca la

principiul Lor. Aici cauza nu este mai veche decât cauzatul, după cum soarele nu este mai vechi decât raza lui.

La obiecţia, în ce fel a născut Tatăl pe Fiul prin o naşterea nesupusă pătimirii, Sf. Grigorie răspunde: a născut fără pătimire, fiindcă este o naştere în mod necorporal; fiindcă Cel care are o natură deosebită, are şi naşterea deosebită. Dar obiectau eunomienii, termenii *„a născut”* şi *„S-a născut”* nu pot fi desprinşi de ideea de *„început de naştere”*. Răspunsul: ideea de timp, inclusă în faptul naşterii Fiului, se datorează obişnuinţei de exprimare a Scripturii, care de multe ori exprimă, contrar ideii de timp, ideile exprimate prin noţiuni temporale.

O altă obiecţie ridicată de eunomieni era că ei voiau să ştie dacă Tatăl a născut pe Fiul din proprie voinţă, adică neconstrâns. Le plăcea să creadă că Fiul este născut din voinţa Tatălui, nu din esenţa Tatălui, sub aparenţa că vor să elimine ideea de pătimire din naşterea divină. În realitate, ei nu vreau să vadă pe Fiul deofiinţă cu Tatăl. Sf. Grigorie răspunde însă că aşa s-ar putea spune că şi Dumnezeu Tatăl este un fapt al voinţei. Dar cine L-a forţat să existe şi anume nu să existe ca o fiinţă oarecare, ci să fie chiar Dumnezeu?

Eunomienii, ca arienii în general, învăţau că Fiul este o creatură, fie ea cea mai prestantă. De aceea întrebau: *„Cum S-a născut Fiul?”* Răspunsul este simplu, deşi indirect: răspundeţi mai întâi voi cum a fost creat Fiul, dacă cumva a fost creat, fiindcă trebuie să ştiu şi eu cum a fost creată fiinţa aceasta cea mai prestantă dintre toate? Şi răspunde tot sfântul nostru: nu trebuie să căutăm să înţelegem cu mintea naşterea Fiului lui Dumnezeu, noi care nu suntem în stare să ne înţelegem nici propria noastră naştere. Nu înseamnă că dacă nu putem înţelege cu mintea un lucru, urmează de aceea să-l ştergem din catalogul existenţelor. Să ştim numai că Fiul S-a născut. Cum S-a născut ştie numai Tatăl care L-a născut şi Fiul care S-a născut.

O altă obiecţie a eunomienilor era aceasta: să admitem că Fiul este veşnic şi fără de început în Sine şi după naştere în afară de timp. Exista El însă în momentul când a fost făcut? Şi aici acelaşi răspuns precis: întrebarea aceasta se potriveşte cu noi, care în parte existam în coapsa străbunilor şi în parte ne-am născut. În cazul Fiului, naşterea Îi coincide cu existenţa. O astfel de întrebare se potriveşte numai cu existenţele în timp.

La obiecţia că *„nenăscutul”* şi *„născutul”* nu sunt unul şi acelaşi lucru, Sf. Grigorie răspunde: ideea de *„nenăscut”* şi *„născut”* nu se referă la fiinţa în sine a lui Dumnezeu, cu alte cuvinte nu se introduce prin aceasta o deosebire substanţială, de natură, între Tatăl şi Fiul, cum le plăcea eunomienilor, prin această obiecţie vrând ei să arunce pe Fiul din Dumnezeire, ci sunt două proprietăţi particulare, una a Tatălui şi alta a Fiului. Deci numai în acest sens *„nenăscutul”* şi *„născutul”* nu sunt unul şi acelaşi lucru. Dacă însă prin aceste noţiuni se înţelege *„cel necreat”* şi *„cel creat”*, atunci de acord, fiindcă nu este unul şi acelaşi lucru. Născătorul şi născutul trebuie, cu necesitate, să fie una şi aceeaşi. Lucrul acesta îl cere şi îl implică natura însăşi. Un exemplu: Adam nu s-a născut, dar aceasta nu-l împiedică să fie om. Şi nu înseamnă, pentru aceasta, că numai Adam este om, fiindcă oameni sunt şi Set şi Abel, care s-au născut din el. La fel nici *„nenăscutul”* nu este singur Dumnezeu, chiar dacă această însuşire este proprie numai lui Dumnezeu Tatăl.

Dar, prin o nouă împletitură silogistică şi în strânsă legătură cu obiecţia precedentă, eunomienii obiectau: dacă Tatăl este deofiinţă cu Fiul şi dacă Tatăl este *„nenăscut”*, atunci şi Fiul este *„nenăscut”*. Obiecţia este însă inutilă, fiindcă ideea de *„nenăscut”* este şi rămâne o proprietate, nu fiinţa în sine a lui Dumnezeu.

Un alt argument al eunomienilor era acesta: dacă Dumnezeu nu a încetat să nască, naşterea este neterminată; dacă a încetat să nască, atunci a şi început să nască. La aceasta, Sf. Grigorie dă exemplul sufletului şi al naturii îngerilor, care au

început să existe, dar nu vor înceta să existe, deși, după logica eunomiană, tot ce a început să existe, trebuie să și înceteze cândva să existe.

Constrânși de cuvântul Scripturii și de multele mărturii, eunomienii recunoșteau, vrând-nevrând, că Fiul este Dumnezeu, însă pe cale de omonimie și numai părtaș al numelui de Dumnezeu, deși nimic în Scriptură nu probează existența unei Dumnezeiri echivoce. Sf. Grigorie nu admite nici această concesie făcută de eunomieni și spune: nu poate exista o Dumnezeire pe cale de omonimie. Tatăl și Fiul nu pot fi numiți Dumnezei, dacă nu sunt deoființă. Exemplul cu câinele de uscat, de mare și ceresc, adus de eunomieni, pentru a dovedi inegalitatea de vrednicie a Tatălui și a Fiului, nu este în sprijinul obiecției lor, fiindcă un câine de aici nu este mai mult sau mai puțin câine decât alt câine.

În sfârșit, la obiecția că Tatăl este un nume de ființă sau de energie, fie la gândul de a-I atribui toată ființa, și a priva în felul acesta de ea pe Fiul, sau a-L face de altă natură decât cea a Tatălui, fie la gândul de a face pe Fiul o creatură, dacă se va admite că Tatăl este un nume de energie, Sf. Grigorie răspunde: *„Tatăl nu este nici nume de ființă, nici nume de energie, ci un nume de relație și de arătare cum este El față de Fiul și Fiul față de Tatăl”.*

În partea a doua a cuvântării, va dovedi Dumnezeirea Fiului cu argumente scripturistice, combătând toate întâmpinările luate de eunomieni din Sfânta Scriptură. Astfel, enumerând toate locurile din care ar reieși nedumnezeirea Fiului, îndeamnă cu evlavie pe adversari: vorbele mai înalte, atribuie-le Dumnezeirii și naturi mai presus de patimi și corp, iar vorbele mai umile, atribuie-le firii omenești a Celui care S-a întrupat pentru tine, spre a te ridica pe tine la Dumnezeu și spre a te face să fii mai înalt și să nu te mai oprești la cele văzute și la mărginitele socotințe ale rațiunii tale, cu tine târâtoare de pământ. Să nu înlăturăm credința, fiindcă *„ea este desăvârșirea*

rațiunii noastre". Fără credință nu există înțelegere desăvârșită: să credem deci, dacă vrem să înțelegem.

d. Cuvântarea a patra despre Dumnezeu este o continuare la cea de-a treia. Și ea tratează deci tot despre Dumnezeirea Fiului, anume răspunzând pe scurt la fiecare întâmpinare a eunomienilor în legătură cu aceasta. Era necesar de făcut acest lucru, fiindcă în cuvântarea a treia doar îl enunțase, din pricină, cum se scuză el, că îl zorea mersul cuvântării. Aceste împotriviri erau bazate pe textele scripturistice care par că cuprind denumiri și situații umile cu privire la Fiul, deci lucruri care nu pot fi spuse despre Dumnezeu.

Și această cuvântare poate fi împărțită, la rându-i, în două: o parte de la cap. II-XVI, iar alta de la cap. XVII-XXI.

Partea întâia înfățișează cele zece obiecții scripturistice aduse de eunomieni împotriva Dumnezeirii Fiului și răspunsurile la aceste obiecții. Partea a doua tratează despre denumirile în general ale Dumnezeirii (cap. XVII-XIX) și despre denumirile Fiului în special, cu documentare scripturistică (cap. XX-XXI).

Prima parte. Prima obiecție a eunomienilor este bazată pe citatul scripturistic: *„Domnul m-a zidit început căilor Lui, spre lucrurile Lui"*. Aici este vorba de personificarea Înțelepciunii lui Dumnezeu, deci de Fiul lui Dumnezeu. Scriptura însăși spune, obiectau eunomienii, că Fiul este zidit, deci este o creatură. Și tot în Scriptură este și expresia *„mă naște"*, tot în legătură cu Fiul. La aceasta, Sf. Grigorie face distincția: expresia *„m-a zidit"* este spusă împreună cu cauza ei: ca să fie Înțelepciunea început căilor Lui, spre lucrurile Lui, adică spre adevăr și judecată, pentru care lucru Înțelepciunea a fost unsă cu Dumnezeirea; expresia *„mă naște"* este spusă fără cauza ei, în afară de cauză: deci ce se spune în legătură cu cauza, lucrul acesta să-l atribuim naturii omenești a Fiului, iar ce se spune fără menționarea cauzei, s-o atribuim Dumnezeirii Lui. *„M-a zidit"* se referă la umanitatea Fiului, iar *„mă naște"* se referă la Dumnezeirea Lui.

A doua obiecţie era că Scriptura numeşte pe Fiul *„rob"*. Robia de aici însă, răspunde Sf. Grigorie, s-a făcut pentru mântuirea oamenilor. Nimic nu este mai mare decât această umilinţă, prin care un om s-a unit cu Dumnezeu, făcându-se astfel Dumnezeu. Aici este deci vorba de iconomia întrupării Fiului.

Un loc mult preţuit de eunomieni, pentru a arăta, pe cale scripturistică, că Cel numit de noi Fiu al lui Dumnezeu este o creatură, este acela, sau sunt lucrurile acelea de unde ar reieşi că Împărăţia Fiului lui Dumnezeu ar avea sfârşit, El împărăţind până la supunerea vrăjmaşilor. Sf. Grigorie răspunde: toată greşeala vine de acolo că eunomienii, deşi ştiau din Scriptură că Împărăţia Lui nu va avea sfârşit, nu înţelegeau sensul expresiei *„până când"*, care deşi stabileşte un timp, nu se opune, nu exclude totuşi ideea de continuitate, de viitor. Totul se făcea din pricină că nu se ştia înţelesurile cuvintelor, ca de altfel şi în expresiile de mai sus.

O altă obiecţie împotriva Dumnezeirii Fiului o aduceau eunomienii de acolo din Scriptură, unde se vorbeşte de supunerea Fiului faţă de Tatăl. Aici, Sf. Grigorie răspunde că supunerea aceasta este, într-un cuvânt, îndeplinirea voinţei Tatălui şi ea există din partea Fiului Său, atât timp cât suntem noi răzvrătiţi şi neascultători, Fiul lui Dumnezeu făcându-şi a Sa, nesupunerea noastră până ce vom fi mântuiţi. Că El a luat asupra Sa toate ale noastre, afară de păcat. Şi în acelaşi chip trebuie înţeleasă ascultarea Lui faţă de Tatăl şi suferinţa şi lăcrimarea şi altele, care Îl arată ca Om supus. Toate acestea, spune Sf. Grigorie, le-a făcut Fiul prin arta iubirii Lui de oameni, ca să poată şti prin ale Sale cele ale noastre.

O a treia obiecţie, bazată pe un text scripturistic, pe care eunomienii puneau mare preţ, era că Scriptura însăşi spune că Tatăl este *„mai mare"* decât Fiul, iar a patra obiecţie, tot atât de gravă, era că Scriptura spune că Fiul Însuşi numeşte pe Tatăl *„Dumnezeu al Său"*. Sf. Grigorie răspunde: Scriptura nu spune

numai că Tatăl este *„mai mare”* decât Fiul, dar ea spune că El este și *„deopotrivă”* cu Fiul, încât expresia *„mai mare”* este spusă în privința cauzei, Tatăl fiind cauza Fiului, iar expresia *„egal, deopotrivă, una și aceeași”* este spusă cu privire la natură, Tatăl și Fiul fiind deoființă. Tatăl este *„mai mare”* decât Cel cugetat ca om, deci decât firea omenească a Fiului Său. La fel în ce privește cealaltă afirmare: Tatăl este Dumnezeul părții omenești a Cuvântului, căci cum ar fi Dumnezeu al lui Dumnezeu, adică al Celui deopotrivă cu El?

În rândul al cincilea, Sf. Grigorie numără toate cele pe care le ia Fiul asupra Sa: viața, judecata, moștenirea neamurilor, etc. lucru din care eunomienii deduceau deopotrivă că Cel numit de ortodocși Fiu al lui Dumnezeu nu este decât o creatură. Sf. Grigorie răspunde ca și mai sus: toate acestea se referă la firea omenească a Fiului lui Dumnezeu.

În rândul al șaselea este numărată obiecția că puterea Fiului este limitată, că El nu poate să facă ceva, dacă nu vede pe Tatăl făcând. Aici, după o amplă expunere a sensurilor verbului *„a putea”* și *„a nu putea”*, arată că ele sunt multe și determinate de anumite împrejurări, de care trebuie să se țină neapărat seamă. În concluzie, Sf. Grigorie răspunde că Tatăl desemnează chipurile acelorași lucruri pe care le săvârşeşte Fiul, fiindcă Ei le fac deopotrivă, aceasta însă nu în sensul unui plagiat, nu în sensul asemănării lucrurilor făcute de Ei, ci în sensul egalității puterii lor de acțiune și de săvârșire.

În rândul al șaptelea este numărată obiecția că voința Fiului nu este o voință proprie, ci supusă, ascultătoare de voința Tatălui. Răspunsul este simplu: aici nu este vorba de Cel care S-a coborât din cer, adică de Cuvântul, ci de partea văzută a Cuvântului, de Dumnezeu-Omul.

În rândul al optulea, este numărată obiecția în legătură cu textele scripturistice, în care se afirmă că numai Tatăl este Dumnezeu adevărat și numai El este Dumnezeu bun. La aceasta, Sf. Grigorie răspunde: acolo unde este vorba de

singurul adevărat Dumnezeu, Scriptura spune aceasta nu ca să excludă pe Fiul din Dumnezeire, ci ca să arate inutilitatea existenței zeilor și a politeismului păgân. În ce privește faptul că numai Dumnezeu este bun, aici Sf. Grigorie remarcă just că Mântuitorul opune acest lucru legiuitorului care-L ispitea și care Îi atribuia bunătatea ca unui om, nu ca unui Dumnezeu.

În rândul al nouălea, este pusă obiecția că Fiul nu poate fi considerat Dumnezeu, de vreme ce Scriptura spune că El este un mijlocitor între Dumnezeu și oameni. Răspunsul este simplu: mijlocirea aceasta este făcută de către Omul Iisus Hristos și ea există și acum, nu de Dumnezeu-Cuvântul, căci nu este nevoie și nici natural ca Dumnezeu să mijlocească pe lângă Dumnezeu.

În rândul al zecelea, în sfârșit, este înfățișată obiecția cu privire la neștiința Fiului. Și aici, Sf. Grigorie subliniază că Sf. Scriptură se referă la firea omenească a Fiului lui Dumnezeu, fiindcă altfel Sf. Scriptură s-ar contrazice, de vreme ce tot ea spune că Fiul lui Dumnezeu este Înțelepciunea, Făcătorul veacurilor, Consumatorul și Schimbătorul tuturor existențelor, etc. Ar fi posibil să fie fără știință Înțelepciunea însăși și să nu știe ceasul din urmă Cel care a făcut veacurile?

Partea a doua, după ce vorbește despre denumirile cele mai proprii Dumnezeirii în general, trece la denumirile Fiului în special, fie în legătură cu firea Lui dumnezeiască, fie în legătură cu firea Lui omenească. Lămuririle sunt limpezi și la îndemâna oricărei înțelegeri, încât nu mai este nevoie să amintim ceva în legătură cu ele.

e. Cuvântarea a cincea despre Dumnezeu, este închinată apărării Dumnezeirii Duhului și este îndreptată împotriva pnevmatomahilor. Aceștia admiteau Dumnezeirea Fiului, sau cel puțin erau mai moderați decât arienii, dar nu voiau să audă de Dumnezeirea Duhului, pe care Îl considerau ca pe un Dumnezeu nescripturistic cu desăvârșire și deci ca o inovație a ortodocșilor.

Dar, pe lângă caracterul ei special, această cuvântare are și un caracter general: există aici cele mai precise formulări cu privire la deoființimea ipostazelor Dumnezeirii și cea mai precisă și sumară definiție a Sfintei Treimi. Era natural de altfel, fiindcă această cuvântare este ultima și trebuia ca unul dintre punctele planului ei să cuprindă o recapitulare și o formulare sintetică a dogmei Sfintei Treimi.

Într-adevăr, pornind de la afirmația că pentru ortodocși Dumnezeirea Duhului este un fapt atât de limpede, încât chiar de aici, de la faptul Dumnezeirii Lui va începe cuvântarea despre El, Sf. Grigorie definește Sfânta Treime drept lumina substanțială care este unică și în același timp Tată, Fiu și Duh (cap. III), sau cum spune el, definind scurta și simpla Teologie a Treimii *„înțelegând pe Fiul lumină din lumina Tatăl în lumina Duhul”* (cap. III), subliniind astfel că homousios arată o identitate substanțială absolută, ca apoi să dea definiția cea mai concisă și exactă a Sfintei Treimi: *„Cele trei sunt una prin Dumnezeirea Lor, iar Unimea trei prin proprietățile (persoanelor)”* (cap. IX), *„Dumnezeirea fiind neîmpărțită între împărțiți”* (cap. XIV).

Sfântul Duh nu trebuie aruncat din Dumnezeire, fiindcă El este Sfințenia și o Dumnezeire căreia îi lipsește Sfințenia este o Dumnezeire nedesăvârșită.

El nu trebuie considerat nici ca un accident, adică drept o energie a lui Dumnezeu, fiindcă, din diferitele locuri din Scriptură, vedem că El acționează ca o persoană distinctă, ca o substanță care subzistă în sine, nu în altul sau prin altul. Duhul nu poate fi *„nenăscut”*, fiindcă atunci două ar fi principiile în Dumnezeire, și nu poate fi nici *„născut”*, fiindcă atunci ar fi doi Fii și în același timp doi frați. Sfântul Duh nu poate fi nici din Fiul, fiindcă atunci s-ar ajunge la o adevărată absurditate în Treime: ar exista în raport cu Tatăl, un nepot, iar în raport cu Fiul, un alt Fiu al lui Dumnezeu și în același timp și doi frați. Duhul nu poate fi decât un Dumnezeu purces din Tatăl numai.

El nu este deci nici intermediar între *„nenăscut”* și *„născut”* și nici ceva *„neutru”*. Cine afirmă că Duhul nu purcede numai de la Tatăl, acela inventează un al treilea Testament, prin care surpă cuvântul Evangheliei lui Hristos care spune: *„Duhul cel Sfânt care de la Tatăl purcede”*. În ce privește natura purcederii Sfântului Duh, ca și natura nașterii Fiului, sunt lucruri pe care le știe numai Dumnezeu. Dumnezeirea este și rămâne una, neîmpărțită între împărțiți, chiar dacă vorbim de trei ipostasuri în Ea. Denumirile de: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, provin din deosebirea de manifestare sau de relație reciprocă dintre ipostasurile dumnezeiești, cu alte cuvinte, faptul că Unul nu S-a născut, a făcut ca El să fie numit Tată, faptul că Altul S-a născut, a făcut să fie numit Fiu și faptul că Unul a purces, a făcut să fie numit Sfântul Duh, păstrându-se neamestecarea celor trei ipostasuri în unica natură și vrednicie a Dumnezeirii, și respingându-se astfel atât doctrina sabeliană care reduce Dumnezeirea la o singură persoană manifestată în afară modalistic, cât și cea ariană, care împărțea Treimea în trei persoane fără vreo legătură substanțială între ele.

Sfântul Duh este Dumnezeu și deoființă cu Tatăl și cu Fiul, fiindcă unul este Dumnezeu și una este natura cea mai presus de fire. Obiecția pnevmatomahilor era că Duhul nu este nici Dumnezeu și nici deoființă cu Tatăl și cu Fiul. Ei admiteau Dumnezeirea Fiului, cum am spus, însă nu puteau înțelege cum se face că din unul și același Tată Dumnezeu, Unul era fiu și Altul nu și de aici respingeau deoființimea Duhului. Eroarea provenea, între altele, de acolo că ei luau din cele de jos imaginea Celor de sus, adică introduceau în procesul generării divine procesul generării umane. La aceasta Sf. Grigorie răspunde cu exemple din istoria animalelor, tocmai ca să învingă pe adversari pe terenul lor propriu, devreme ce nu voiau ei să se obosească și să cerceteze Scriptura, care mărturisește limpede Dumnezeirea Duhului. În felul acesta, admirând adânca măiestrie cu care lucrează natura în cazul nașterilor

animalelor, ajunge la concluzia că există unul și același animal parte nenăscut, parte născut și totuși deoființă. Vrea, cu alte cuvinte, să dovedească că este posibil să fie deoființă și existențele sau ființele care își au existența în mod deosebit între ele. Și pentru a întări și mai mult afirmația, va aduce și un exemplu scripturistic: Adam nu a fost născut, fiindcă el era o plasmă a lui Dumnezeu; Eva a fost luată din el, deci o porțiune din plasma lui Adam, iar Set era născut din amândoi. Plasma și porțiunea de plasmă și ființa născută, deși deosebite ca nume și proces genetic, sunt unul și același lucru, deci absolut deoființă, fiindcă sunt oameni deopotrivă. Deci Tatăl și Fiul și Sf. Duh, deși există deosebit, Ei sunt deoființă. Exemplele sunt strălucite și pnevmatomahii nu au avut ce răspunde. Învinși în această obiecție a lor, recurg la un sprijin istorico-scripturistic: anume, cine, fie dintre cei de demult, fie dintre cei recenți, s-a închinat Duhului? Unde stă scris aceasta și de unde a fost introdus El? Răspunsul Sfântului Grigorie este limpede și el și-l întărește pe date scripturistice. Totuși o altă obiecție nu lipsește. Anume, întrebau pnevmatomahii: dacă Tatăl este Dumnezeu, dacă Fiul este Dumnezeu, dacă Duhul este Dumnezeu, cum de nu sunt trei Dumnezei? Cum de nu este o poliarhie ceea ce adoră ortodocșii? Răspunsul Sfântului Grigorie este dat prin o întrebare: pnevmatomahii adorau pe Tatăl și pe Fiul. Atunci nu adorau ei doi Dumnezei? Să răspundă mai întâi ei care este rațiunea bideismului la ei și apoi va răspunde și el care este rațiunea trideismului la ortodocși. Totuși, ca nu cumva răspunsul să pară evaziv, Sf. Grigorie răspunde: Dumnezeirea, după credința noastră, este neîmpărțită între împărțiți. Când privim către Dumnezeire și către cauza primă, atunci ni se înfățișează ochilor un singur lucru; când privim însă către Cei din Dumnezeire, atunci trei sunt Cei pe care îi adorăm în Ea.

O discuție amplă este dusă însă în jurul termenului de homousios. Pnevmatomahii aduceau obiecția că se numără împreună numai lucrurile care sunt deoființă, pe când cele care

nu sunt deofiinţă se numără fiecare separat, deci fără o relaţie substanţială cu altele. Prin aceasta, ei voiau să frângă răspunsul constrângător al Sfântului Grigorie, și să acuze astfel mai temeinic pe ortodocşi că adoră totuşi trei Dumnezei. La aceasta, Sf. Grigorie răspunde că un număr, îndeobște, arată cantitatea, nu natura lucrurilor numărate. Şi aduce exemple din Scriptură, arătând că aici se numără împreună și cele care nu sunt deofiinţă. Dar, spuneau pnevmatomahii, nu pot fi numărate la un loc decât lucrurile sau fiinţele care conglăsuiesc și în privinţa numelor, precum: trei oameni, trei Dumnezei, etc. Prin aceasta, ei vizau numirile de Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, care erau numărate în una. La aceasta, Sf. Grigorie aduce exemplul dat de Sf. Ioan în epistolele catolice (a se vedea observaţia din nota respectivă), când se numără într-un singur număr trei lucruri absolut deosebite între ele. Și aduce apoi exemplul cu cei trei câini, deosebiţi între ei și exemplul cu cancerul, care reprezintă trei entităţi deosebite, și totuşi, și într-un caz și în altul, număraţi la un loc chiar de pnevmatomahi. În felul acesta, logica pnevmatomahilor ducea la absurd, fiindcă, după logica cea mai consecventă, se întâmpla ca unele și aceleași lucruri să fie și deofiinţă și deosebite în fiinţă. Evident deci, că argumentele pnevmatomahilor erau şubrede și tendenţioase, de altfel ca și acela cu înainte numărarea și în urmă numărarea. Anume, spuneau ei, înșiși ortodocşii recunosc o neegalitate substanţială între ipostasele Treimii, devreme ce numără întâi pe Tatăl, apoi pe Fiul și numai la urmă pe Duhul, cu alte cuvinte, ca și cum în ordinea numirilor ar sta natura însăși a lucrurilor. Această obiecţie este însă de-a dreptul ridicolă. Acestea au fost deci obiecţiile mai mult de ordin general și în domeniul exclusiv al logicei lipsită de luminile credinţei.

În partea a doua (cap. XXI-XXXI), se ocupă de răsturnarea obiecţiilor pnevmatomahilor că Duhul este *„nescripturistic”* și probează aceasta fie cu modul de a se vorbi în Scriptură, fie cu citate scripturistice, fie cu raţiuni de ordin istorico-pedagogic.

Va face astfel remarca, că dintre lucrurile de care vorbeşte Scriptura, unele nu sunt, dar se spune că sunt: de ex., după spusa Scripturii, Dumnezeu doarme, se mânie, merge, etc., lucruri care sunt însuşiri ale fiinţelor corporale. Pot fi spuse aceste lucruri despre natura dumnezeiască, nesupusă afectelor? Şi totuşi Scriptura, deşi nu sunt, spune că sunt; alte lucruri, deşi sunt, totuşi nu se spune că sunt: de ex., termenii *„nenăscut”*, *„fără de început”*, *„nemuritor”*, nu sunt spuşi nicăieri de Scriptură şi totuşi ei sunt, anume în locurile din ea, care le cuprinde, dar care nu le formulează astfel; alte lucruri nici nu sunt şi nici nu se spune că sunt: de ex., Dumnezeirea rea, sferă pătrată, trecut prezent, om nealcătuit; în sfârşit, unele lucruri şi sunt şi se şi spune că sunt: de ex., Dumnezeu, om, înger, etc., şi chiar şi silogismele cu care încearcă ereticii să surpe Treimea. Deci: Sfântul Duh există, chiar dacă nu se spune.

În rândul al doilea, este extrem de interesantă motivarea de ordin istorico-pedagogic, făcută de Sf. Grigorie. Astfel, după ce explică pedagogia divină şi blândeţea cu care s-a operat trecerea de la idoli la Lege şi cea de la Lege la Evanghelie, pe calea unui şir de suprimări făcute cu libera voie a oamenilor, arată că acestui exemplu îi poate fi asemănată doctrina creştină despre Dumnezeire în evoluţia ei în timp. Totul s-a făcut proporţional cu puterile primitorilor. Vechiul Testament a predicat pe Tatăl şi întunecat pe Fiul, fiindcă nu putea fi predicat Fiul, cât timp nu era limpede înţeleasă şi primită de bunăvoie învăţătura despre Tatăl. Nu era metodic şi nici pedagogic procedeul de a pune pe umerii oamenilor greutatea doctrinei despre Duhul, câtă vreme nu era primită Dumnezeirea Fiului. Lucrul acesta l-a făcut Noul Testament. În felul acesta, prin înaintările, prin urcările şi progresările treptate din slavă în slavă, a ajuns ca lumina Treimii să strălucească în oameni după ce fuseseră parţial şi temeinic luminaţi în timp. Mântuitorul Însuşi nu dă ucenicilor toate învăţăturile, fiindcă El cumpănea lucrul cu puterea lor de înţelegere. Şi una dintre aceste învăţături,

socotește Sf. Grigorie, este și cea despre Duhul, care acum s-a încetățenit cu noi și lucrează în lume, trimis El de Mântuitorul, ca un alt Mângâietor.

În sfârșit, Sf. Grigorie probează Dumnezeirea Sfântului Duh și cu aceasta și faptul că El este cu desăvârșire scripturistic, prin o spuză de mărturii, demascând astfel cu desăvârșire reaua credință a pnevmatomahilor și șubrezenia și ridicolul obiecțiilor lor. Aceasta în cap. XXIX-XXX.

Sfânta Treime și cu Ea Dumnezeirea este și rămâne deci un lucru necuprins de mintea omenească. Comparațiile încercate adesea pentru o conturare rațională a acestui mare mister sunt și rămân departe de a ne apropia cu mintea de pătrunderea Dumnezeirii. De aceea, sfătuiește Sfântul Grigorie, cel mai bun lucru de făcut în această privință este să lăsăm la o parte închipuirile și umbrele, cu care încearcă să sondeze rațiunea taina Dumnezeirii și să ne lăsăm conduși de cugetarea mai evlavioasă, luând de călăuzitor pe Sfântul Duh, singurul în stare să ne inspire, prin luminarea minții, prin harul credinței, care trebuie să complinească datele rațiunii, ca astfel să ne închinăm *„Tatălui și Fiului și Duhului Sfânt, unicei Dumnezeiri și puteri”*.

Preot Gh. T. Tilea

Cuvântarea întâia despre Dumnezeu[6]

I

Cuvântarea aceasta se îndreaptă către aceia cărora le place să vorbească în termeni eleganți și subtili. Și, că să încep cu Scriptura, *„iată eu sunt împotriva ta trufie”*[7]. Căci sunt, sunt într-adevăr unii, care la auzul cuvintelor noastre, simt mâncărime la urechi și la limbă, ba, după câte văd eu, chiar și la mână[8], și care se bucură de nelegiuitele vorbe zadarnice și de contrazicerile științei false și de gâlcevirile în cuvinte, ce nu duc la nimic de folos[9]. Căci așa numește Pavel, el crainicul și chezașul cuvântării scurte[10], ucenicul pescarilor și dascălul, tot ce este de prisos și lăturalnic în cuvântare[11].

Dar, ce bine ar fi, dacă oamenii aceștia de care ne ocupăm în cuvântarea de acum, s-ar îndeletnici puțin deopotrivă și cu faptele, după cum au limba mlădioasă și în stare să pronunțe cuvinte prea alese și prea căutate! Ar fi astfel puțin și poate mai puțin sofiști și saltimbanci de cuvinte[12], ca să spun și ceva de râs, despre un lucru vrednic de râs.

---

[6] Pe lângă lămuririle personale, notele de la cuvântări au fost făcute după: Sancti Patris nostri Gregorii Nazianzeni, Opera. Tomus secundus. Quo poemata omnia graece et latine, una cum doctissimis Nicetae, Serronii, Pselli Nonii, Eliae Cretenisis et Jacobi Billii comentaris et comentarios. Colniae MDCLXXXX; J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus, Series graeca, XXXVI, note subpaginale şi notele din limba elină, de la coloana 757 şi urmare, din acelaşi volum şi după notele subpaginale din ediţia critică a lui Arthur James Mason, The five theological orations of Gregory of Nazianzus, Cambridge 1889, după al cărui text ne-am condus îndeosebi în traducerea de faţă.

[7] Ier. 50, 31.

[8] Neputând să învingă ortodoxia numai cu arta meșteșugită a raționamentelor, eunomienii erau pe punctul de a recurge la convingerea cu pumnii. Vezi II Tim. 4, 3.

[9] I Tim. 6, 20; II Tim. 2, 16; I Tim. 6, 4; II Tim. 2, 14.

[10] Rom. 9, 28.

[11] I Tim. 5, 3.

[12] Comparația este foarte potrivită cu împrejurarea. Întocmai ca saltimbancii în circuri, care impresionează prin diferitele poziții pe care le iau, prin mlădierea corpului,

II

Dar, fiindcă, distrugând ei orice cale a evlaviei, se gândesc numai să lege și să dezlege la probleme (așa cum fac în teatru cei care prezintă poporului luptele de atleți, dar nu luptele care duc la biruință după legile atletice, ci pe acelea care fură privirile neştiutorilor de astfel de lucruri și care răpesc pe aplaudator), și fiindcă trebuie ca orice piață să zbârnâie de cuvintele lor, ca orice ospăț să fie prilej de pălăvrăgeală și de neplăcere, ca orice sărbătoare și doliu să fie: sărbătoarea nesărbătoare și amestecată cu tristețe, iar doliul mângâiat cu o nenorocire și mai mare[13], din pricina discuțiilor, și ca orice gineceu, hrănit cu simplitatea, să fie răvășit și floarea nevinovăției smulsă cu sila de vârtejul argumentării, ei bine! Fiindcă așa stau lucrurile și fiindcă răul a ajuns de nesuferit și de neînfrânat și fiindcă marea noastră taină e în primejdia de a ajunge o nenorocită înjghebare retorică[14], haide, numai atât să ne rabde cercetătorii aceștia pe noi mişcații de rărunchii părinților și ale căror simțuri sunt spintecate, cum zice dumnezeiescul Ieremia[15], încât să nu primească cu asprime cuvântarea noastră despre aceste lucruri și, înfrânându-și puțin limba, dacă cumva pot, să-și plece urechea spre noi. Nu veți fi păgubiți absolut cu nimic. Căci, sau vom fi vorbit către urechile unor oameni care ascultă, și în cazul acesta cuvântarea a dat un rod, anume folosul vostru (fiindcă cel care seamănă cuvântul[16], îl seamănă în orice cugetare, dar fruct aduce cea bună și roditoare), sau veți fi plecat disprețuind

---

îndeosebi prin darea peste cap, eunomienii, datorită elasticității subtilităților retorice, alergau în sus și în jos cu argumentarea, supleţea saltimbancilor fiind la ei corespunzătoare cu mlădierea și volubilitatea limbii. Unii codici au expresia hazardiști jucători de jocuri de noroc, înșelători.

[13] Aici se face aluzie la Iov, pe care prietenii încercau să-l mângâie cu cuvintele grele. Vezi Iov 16, 2.

[14] Natural, de vreme ce se cobora misterul Sfintei Treimi la neputincioasele și șarlatanele alcătuiri ale argumentării cu subtilitate.

[15] Ier. 3, 19.

[16] Mat. 13; Marc. 4, Luc. 8.

și această cuvântare a noastră și luând de aici un mai mare subiect de contrazicere şi de insultă împotriva noastră, ca să vă ospătaţi şi mai mult pe voi înşivă.

Să nu vă miraţi dar, dacă voi rosti o cuvântare ciudată şi dincolo de legea voastră, care vă lăudaţi că le ştiţi pe toate şi le expuneţi cu foarte mare curaj şi cu nobleţe, ca să nu vă supăr, spunând că ştiţi şi le expuneţi pe toate cu neştiinţă şi cu îndrăzneală.

III

Nu este în puterea oricui, voi aceştia, nu este în puterea oricui să filosofeze despre Dumnezeu. Nu este chiar aşa de puţin însemnat lucrul acesta şi pe puterea celor care se târăsc pe pământ. Voi adăuga chiar că nu se cade a vorbi despre Dumnezeu în orice vreme şi nici oricui şi nici orice, ci este o vreme când trebuie să vorbim despre El şi cui trebuie să vorbim despre El şi cât trebuie să vorbim despre El. Nu este în puterea oricui să filosofeze despre Dumnezeu, fiindcă lucrul acesta pot să-l facă cei care s-au cercetat cu de-amănuntul şi care au înaintat pas cu pas în calea contemplaţiei şi care, înainte de aceste îndeletniciri, şi-au curăţit şi sufletul şi trupul, sau care cel puţin se silesc să se curețe. Căci pentru omul necurat, atingerea de cel curat poate nu este nici îngăduită şi nici în afară de primejdie, după cum nici pentru o privire bolnavă nu este fără primejdie atingerea razei de soare.

Când dar să filosofăm despre Dumnezeu?

Să filosofăm atunci când ne dă răgaz lutul şi tulburarea din afară şi când puterea noastră călăuzitoare nu ne este răvășită de închipuiri obositoare şi rătăcitoare[17], ca de exemplu atunci când amestecăm litere frumoase cu litere urâte, sau mirosul plăcut al mirurilor, cu nămolul stătut. Căci, într-adevăr, se cade mai întâi

[17] Adică mintea, facultatea conducătoare a omului în viață. Vezi Plutarh de plac. phil. 898 E și 903 B; Cic. De nat. deor. II, 11, 29.

să avem răgaz și apoi să cunoaștem pe Dumnezeu și numai când avem vreme prielnică să judecăm dreptatea Teologiei.

Și cui se cade să filosofeze despre Dumnezeu?

Se cade să filosofeze despre Dumnezeu celor care consideră lucrul acesta cu seriozitate și care nu pălăvrăgesc cu plăcere și despre El, ca despre oricare altul: după alergări de cai și după spectacole și după cântece și după îmbuibarea pântecelui și a celor de sub pântece și pentru care este o parte de plăcere și flecăreala despre astfel de lucruri și eleganța și subtilitatea contrazicerilor.

Ce lucruri se cade a fi cercetate privitor la Dumnezeu și în ce măsură?

Se cade a fi cercetate acelea la care putem ajunge noi cu mintea și în măsura în care poate să ajungă la ele firea și puterea ascultătorului, ca nu cumva, după cum vocile sau mâncărurile peste măsură vatămă auzul sau corpurile, sau, de vrei după cum poverile peste putere vatămă pe cei care merg sub ele, sau după cum ploile mai năprasnice vatămă pământul, tot așa și aceștia, apăsați și îngreunați de povara argumentelor, ca să zic așa, să nu fie vătămați și în puterea lor de înțelegere de mai înainte.

IV

Și nu zic că nu trebuie să ne amintim oricând de Dumnezeu, ca să nu se năpustească iarăși asupra noastră oamenii ușori și grăbiți în toate. Căci de Dumnezeu trebuie să ne amintim mai degrabă decât să respirăm și, dacă se mai poate spune, nimic altceva nu trebuie să facem, decât să ne amintim de Dumnezeu. Și eu sunt dintre cei care laudă cuvântul care ne poruncește să medităm zi și noapte[18], și să povestim și seara și dimineața și la amiază[19], și să binecuvântăm pe Domnul în toată vremea[20], și, dacă trebuie să spun și cuvântul lui Moise, să ne amintim de

[18] Ps. 1, 2.
[19] Ps. 54, 19.
[20] Ps. 33, 1.

Dumnezeu când ne culcăm, când ne sculăm, când călătorim[21], când facem orice altceva și, prin aducerea aminte de El, să ne formăm spre o viață curată. Încât, nu continua aducere aminte de El o opresc eu, ci discuția despre Dumnezeu, și nu opresc nici discuția despre Dumnezeu, ca pe un lucru nelegiuit, ci vremea nepotrivită pentru această discuție, și nu opresc nici învățătura despre El, ci lipsa de măsură în această învățătură. Când îngâlvirea și săturarea de miere produce vărsătură[22], deși este miere, și când este o vreme potrivită pentru orice lucru[23], cum socotește Solomon și cu mine, și când lucrul bun nu este bun, când nu se face bine (cum de exemplu o floare în iarnă este cu totul ne la vremea ei și cum este nepotrivită pentru femei podoaba bărbătească, sau pentru bărbați cea femeiască și geometria pentru plâns[24] și lacrima pentru ospăț), oare numai aici nu vom ține noi seamă de timpul potrivit, aici unde mai ales trebuie prețuit el?

V

Să nu cugetăm nicidecum astfel, o prietenilor și fraților, căci vă numesc încă frați, deși nu vă purtați frățește, și nici să nu alergăm dincolo de țintă ca niște cai furioși și greu de ținut în frâu, aruncând rațiunea care ne mână și batjocorind evlavia care ne strunește bine, ci să filosofăm între hotarele minții noastre și să nu ne lăsăm duși în Egipt și târâți la Asirieni[25], și să nu cântăm cântarea Domnului pe pământ străin[26], adică în orice auz, și străin și al nostru, dușmănos sau prietenos, binevoitor sau răuvoitor, care cu foarte multă grijă pândește

[21] Deut. 6, 7.
[22] Pild. 25, 27.
[23] Eccl. 3, 1.
[24] Cel care se ocupă cu geometria, trebuie să-și ferească mintea de tulburare, zice Elias, sau în sensul că cel cu sufletul îndurerat nu trebuie împovărat de subtilitatea teoriilor.
[25] Os. 9, 3.
[26] Ps. 136, 4.

cele ale noastre și ar vrea ca scânteia relelor din noi să ajungă flacără, o aprinde și o reînsuflețește în ascuns, o ridică la cer cu suflările ei și o face mai înaltă decât flacăra Babilonului[27], care cuprinde cu limbile totul în jur. Căci, de vreme ce nu-și au tăria în propriile lor dogme, o vânează în șubrezeniile noastre și, pentru aceasta, întocmai cum se pun muștele pe răni, așa se pun, trebuie s-o spun, fie peste nenorocirile, fie peste păcatele noastre.

Noi însă să nu ne ignorăm mai mult, și nici să nu desconsiderăm cuviința în aceste discuții. Ci, dacă nu este cu putință să fie dărâmată dușmănia dintre noi, să cădem cel puțin la învoiala de a vorbi tainic despre cele tainice și cu sfințenie despre cele sfinte și să nu aruncăm învățăturile neîngăduite în auzuri nelegiuite[28], și să nu facem mai religioși decât noi pe închinătorii la demoni și pe adoratorii miturilor și lucrurilor rușinoase, care ar da mai degrabă din sângele lor la cei neinițiați în aceleași mistere cu ei, decât să le dea din învățătura lor. Ci să știm că, precum este o măsură cuviincioasă în îmbrăcăminte și în hrană și în râs și în mers, la fel este o măsură cuviincioasă și în vorbire și în tăcere, fiindcă, pe lângă celelalte denumiri și puteri ale lui Dumnezeu, noi Îl cinstim și cu denumirea de Cuvântul. Să fie deci și discuția noastră supusă acestei legi[29].

VI

La ce folos aude de nașterea lui Dumnezeu și de creație și de Dumnezeu din nimic și de tăiere și de împărțire și de desfacere, cel care ascultă cu răutate aceste cuvinte? Pentru ce punem judecători pe acuzatori? Pentru ce punem săbii în mâna dușmanilor? Cum, sau cu ce cuget crezi tu că va primi

[27] Dan. 3, 23.

[28] Mat. 7, 6.

[29] *„Să fie și disputa noastră legală”*, adică mai ales în vorbire să ținem seamă de moderația necesară în orice lucru, fără să uităm că una din denumirile date lui Dumnezeu este cea de *„Cuvântul”*. Să nu vorbim deci mai mult decât place Cuvântului (vezi capitolul următor).

cuvântarea despre aceste lucruri slăvitorul desfrâului și al coruperilor de copii și închinătorul la patimi și care nu este în stare să cugete ceva dincolo de corp, care ieri și alaltăieri și-a ridicat idoli și aceia renumiți în lucrurile cele mai rușinoase? Nu va primi-o cu cuget material? Nu va primi-o cu josnicie? Nu va primi-o cu ignoranță? Nu va primi-o după obiceiul lui? Nu va face el teologia ta apărător al propriilor lui idoli și patimi? Căci dacă noi înșine prin cuvintele acestea defăimăm pe Dumnezeu, cu atât mai puțin i-am convinge să filosofeze în spiritul învățăturilor noastre[30]. Și dacă din firea lor sunt născocitori de rele[31], când s-ar da în lături de la relele care li se prezintă?

Aceasta ne-a adus-o războiul dintre noi! Aceasta ne-au adus-o cei care luptă pentru Cuvântul mai mult decât place Cuvântului și care pățesc la fel cu cei cuprinși de nebunie, care își dau foc propriilor lor case, sau își spintecă copiii, sau își alungă părinții, luându-i drept străini.

VII

Dar, după ce am alungat ce este străin de cuvântarea noastră și după ce am trimis în turma porcilor numeroase legiuni de demoni[32], care s-a năpustit în adâncimi[33], să privim în rândul al doilea către noi înșine și să modelăm pe teolog în frumusețe, întocmai ca pe o statuie[34].

Să adâncim însă mai întâi chestiunea aceea, anume: ce este râvna aceasta atât de mare pentru vorbă și mâncărimea aceasta la limbă? Ce este boala aceasta nouă și nesațiul acesta de vorbărie? De ce ne-am înarmat limbile, în timp ce ne-am legat

---

[30] În general, Sfinții Părinți numesc Creștinismul „filosofie”, „filosofia în sine”, „filosofia singură adevărată”, „filosofia cea de sus”. „A filosofa” înseamnă prin urmare, în sens creștin, a vorbi despre Dumnezeu și despre dogme „în sens ortodox”, pe baza credinței și cu concursul rațiunii iluminată de Sf. Duh.

[31] Rom. 1, 30.

[32] Marc. 5, 9.Luc. 8, 31.

[33] Luc. 8, 31.

[34] Vezi Platon, Republ. 2, 5.

mâinile? Nu lăudăm noi ospitalitatea? Nu adorăm noi iubirea fraternă, iubirea conjugală, fecioria, hrănirea săracilor, psalmodierea, privegherile de noapte, plânsul? Nu ne mucenicim noi corpul cu postiri? Nu călătorim noi spre Dumnezeu prin rugăciune? Nu supunem noi părţii noastre mai bune partea noastră mai rea, adică duhului ţărâna, ca unii care judecă drept această plămadă omenească[35]? Nu ne facem noi viaţa pregătire de moarte? Nu ne facem noi stăpâni ai patimilor, amintindu-ne de nobleţea noastră de sus? Nu potolim noi mânia care îngâmfă şi sălbăticeşte, mândria coborâtoare[36], întristarea nesocotită, plăcerea grosolană, râsul dezmăţat, privirea deşănţată, auzul nesătul, vorba nemăsurată, cugetarea absurdă, toate câte împotriva noastră le ia cel rău de la noi, aducând moartea prin ferăstruici[37], cum spune Scriptura, adică prin simţuri?

Aşadar totul se face pe dos şi am dat libertate patimilor altora, ca împăraţii concedii pentru bravuri, numai să se plece spre noi şi să se poarte mai cu îndrăzneală şi mai cu nelegiuire împotriva lui Dumnezeu, şi dăm o plată rea în schimbul unei fapte rele, încurajare pentru nelegiuire.

VIII

Totuşi te voi întreba puţin, o dialecticule şi flecarule, iar tu răspunde[38], cum zice lui Iov, Cel care se întreţinea cu el prin furtună şi nori[39].

---

[35] Cuvântul înseamnă temperament, fire, alcătuire din trup și suflet. Cei care judecă drept această plămădire a omului, nu pot decât să supună țărâna Duhului, adică sufletului corpul, partea mai rea celei mai bune.

[36] Pild. 16, 18.

[37] Ier. 9, 21. Pentru interpretarea citatului, vezi: Sf. Grigorie de Nisa, De domenica orat. V; Ambrozie, De fuga saec. 3 și In Psalm, 118 Expos. VI 20; Ieronim, Adv. Jovin II.

[38] Iov 38, 3.

[39] Iov 38, 1.

-Oare sunt multe lăcaşuri la Dumnezeu, după cum auzi în Scriptură[40], sau numai unul?

-Sunt multe, vei afirma, desigur, şi nu unul.

Şi trebuie să fie pline toate, sau unele da, iar altele ba, încât să rămână goale şi în zadar pregătite?

-Desigur că toate, că nimic din cele făcute de Dumnezeu, nu e la întâmplare.

-Ai putea tu să precizezi ce anume este lăcaşul acesta? Este cumva odihna şi slava din cer, rezervate fericiţilor, sau este altceva?

-Nu, nu este deloc altceva decât aceasta.

-Fiindcă am căzut la învoială asupra acestui lucru, să cercetăm mai departe şi pe celălalt: există ceva care să ne mijlocească ospitalitatea în aceste lăcaşuri, cum este socotinţa mea, sau nu există nimic?

-Negreşit că da.

sieşi care este lucrul acesta?

-Este că sunt diferite feluri de viaţă şi de preferinţe şi că fiecare fel duce în o altă parte, după măsura credinţei[41], feluri pe care le numim şi căi.

-Trebuie mers pe toate, sau pe unele din aceste căi?

-Dacă este posibil pentru unul şi acelaşi om, trebuie mers pe toate, iar dacă nu, atunci pe cât mai multe şi dacă nu este cu putinţă aceasta, mare lucru este mergerea pe una cu deosebire, cel puţin cum cred eu.

-Drept socoteşti acest lucru.

-Ce deci? Când auzi că există o singură cale şi aceea şi strâmtă[42], ce ţi se pare că vrea să spună vorba aceasta?

-Vrea să spună, pe de o parte, că există o singură cale prin raportarea ei la virtute, fiindcă şi virtutea una este, deşi se

[40] Ioan 14, 2.

[41] Rom. 12, 6.

[42] Mat. 7, 13-14.

ramifică în multe părţi, iar pe de altă parte, că această cale este strâmtă din cauza sudorilor legate de ea şi din cauză că nu este bătătorită de mulţi, în comparaţie cu mulţimea celor care merg pe căi lăturalnice şi cu câţi umblă pe calea răutăţii.

-La fel cred şi eu.

-Iar dacă aşa stă lucrul, de ce atunci, o prea bunule om, condamnând învăţătura noastră ca pe o sărăcie şi părăsind toate celelalte căi, umblaţi şi daţi buzna spre aceasta numai, spre calea discuţiei şi a speculaţiei, cum o socotiţi voi, sau a pălăvrăgelii şi înşelătoriei, cum îi zic eu? Să vă dojenească Pavel, care, după enumerarea harismelor, mustrând cu amărăciune, vorbeşte cu aceste cuvinte: *„Oare toţi sunt apostoli? Oare toţi sunt profeţi?”*[43] şi cele ce mai urmează.

IX

Fie dar! Oi fi înalt tu, şi mai înalt decât cei înalţi, şi, de vrei, mai presus de nori, tu văzătorul celor nevăzute, tu auzitorul celor negrăite[44], tu cel ridicat în aer după Ilie[45] şi care te-ai învrednicit de arătarea lui Dumnezeu după Moise[46] şi care ai fost ridicat la cer după Pavel[47]! Pentru ce îi faci însă şi pe ceilalţi sfinţi dintr-o dată şi-i consfinţeşti teologi şi le insufli, ca să zic aşa, învăţătura şi ţi-ai făcut multe sinedrii de doctori agramaţi? Pentru ce înfăşori în pânze de păianjen pe cei foarte plăpânzi, ca pe nişte oameni cu adevărat înţelepţi şi mari? Pentru ce ridici viespi împotriva credinţei[48]? Pentru ce ne scoţi, ca din pământ, o germinaţie de dialecticieni, cum scoteau odinioară miturile pe giganţi? Pentru ce, adunând tu dintre oameni tot ce este mai uşor şi mai neom, ca pe nişte gunoi într-o groapă, şi moleşindu-

---

[43] I Cor. 12, 29.
[44] II Cor. 12, 4.
[45] II Reg. 2, 11.
[46] Ieş. 19.30
[47] II Cor. 12, 4.
[48] Aici înţelege pe păgâni, care aveau să tragă folosul pe care-l căutau în slăbiciunile şi certurile dintre creştini, în materie de credinţă.

i tot mai mult prin lingușire, ai clădit o nouă dugheană de nelegiuire, nu fără dibăcie culegând tu roadele neroziei lor? Mai vorbești și împotriva acestor afirmații? Trebuie neapărat ca limba ta să fie stăpână absolută și nu ești în puterea de a pune zăgaz cuvântului tău care se zbate în durerile nașterii[49]. Ai atunci și alte subiecte de tratat și multe și vrednice de cinste. Întoarce-ți într-acolo boala cu folos.

X

Combate-mi tăcerea lui Pitagora[50] și boabele orfice[51] și îngâmfarea mai nouă cu privire la vorba *„El a zis"*. Combate-mi doctrina despre idei a lui Platon[52], emigrările din corp în corp și circuitele sufletelor noastre și reminiscenţele și iubirile urâte trezite în suflet de corpurile frumoase. Combate-mi ateismul lui Epicur[53] și atomii și antifilosofica lui plăcere, strâmta

[49] O imagine asemănătoare o avem la Iov 32, 18-20: *„Căci sunt plin de cuvinte, duhul din mine îmi dă zor... Voi vorbi deci ca să mă răcoresc..."*

[50] Ucenicii lui Pitagora păstrau tăcere timp de cinci ani. În acest timp ascultau cele vorbite. Preceptul acesta pitagoreic este amintit și de Clement Alexandrinul (Stromata, lib. V), spunând că a fost introdus pentru purificarea celor cinci simțuri. Se mai crede că auzul acesta a fost introdus și în virtutea maximei „tempus tacendi et tempus loquendi" (este o vreme când să tăcem și o vreme când să vorbim).

[51] Discipolii lui Pitagora se abțineau de la mâncarea bobului (leguminoasă cu bobul mai mare ca cel de fasole). Când erau întrebați despre rațiunea acestei abstinențe, ei răspundeau că așa „a spus el însuși" - „ipse dixit". Preceptul acesta a fost luat de la Orfeu. Filosoful, se crede, nu trebuia să mănânce bob, fiindcă această legumă are proprietatea de a încălzi și dilata sângele, împingând astfel la senzualitate, sau învolburând mintea cu un fel de vapori și astfel tulburându-i liniștea. Se mai credea că această leguminoasă produce sterilitate la femei și chiar la plante, dacă se arunca la rădăcina lor coji de bob. Deveneau sterile și păsările de curte, dacă mâncau din fructele acestei plante. Pitagora mai respingea mâncarea bobului și pentru că se foloseau de el judecătorii în darea sentințelor (Vezi Elias, op. cit. col. 327, 407-408 și 503).

[52] Platon învăța că ideile sunt formele exemplare ale lucrurilor create, că sunt în afară de Dumnezeu și că lumea a fost creată dup3ă1ele, ca după niște exemple anterioare.

[53] Epicur nega pe Dumnezeu. Bunul suprem era pentru el în plăcere, adică în lipsa tuturor durerilor.

providență a lui Aristotel[54] și arta lui subtilă și doctrina lui cu privire la moartea sufletului și omenescul dogmelor lui. Combate-mi îngâmfarea stoicilor, lăcomia și banalitatea cinicilor. Combate-mi golul umplut de aiurelile câte cu șarlatanie se spun despre jertfe, despre idoli, despre demoni făcători de bine și făcători de rău, câte despre ghicire, despre chemarea zeilor, despre chemarea sufletelor, despre puterea stelelor. Iar dacă socotești aceste lucruri ca nevrednice de cuvânt, ca niște lucruri de puțină importanță și adesea combătute și te îndrepți spre ale tale și cauți lucrul râvnit de tine aici, eu îți voi pune în față și aici drumuri largi. Filosofează-mi despre lume, sau despre lumi, despre materie, despre suflet, despre naturile raționale mai bune sau mai rele, despre învierea morților, despre judecata de apoi, despre recompensele și pedepsele de atunci, despre patimile lui Hristos. Căci nici de izbutești în aceste chestiuni nu este fără de folos și nici dacă greșești nu este primejdios. Cu Dumnezeu însă ne vom întâlni desigur, acum mai puțin, dar poate mai în urmă mai deplin, în însuși Hristos Iisus Domnul nostru, Căruia i se cuvine slava în veci. Amin.

[54] Aristotel învăța că Dumnezeu poartă grijă numai de cele din cer. În ce privește cele de pe pământ, ele sunt lucruri de prea mică importanță și ca atare nevrednice de grija Lui. Învăța apoi că sufletul este muritor.

Cuvântarea a doua despre Dumnezeu

I

Acum, după ce am curățit deplin pe teolog, pe calea cuvântării[55], arătând cu de amănuntul și cum trebuie să fie el și cui se cade să filosofeze despre Dumnezeu și când și în ce măsură; și anume că, pe cât este cu putință, teologul trebuie să fie curat, ca lumina să fie cuprinsă de lumină[56], și că se cade să filosofeze celor mai osârduitori, ca nu cumva, căzând pe pământ sterp, să fie fără de roadă cuvântarea[57]; și că se cade să filosofăm despre Dumnezeu atunci când avem liniște înlăuntrul nostru din partea zbuciumului din afară, ca să nu ni se taie răsuflarea, ca celor care sughiță; și că se cade să filosofăm despre Dumnezeu în măsura în care am putut să-L înțelegem sau în măsura în care putem fi înțeleși de alții[58], ei bine, după ce am făcut acestea așa și după ce ne-am desțelenit dumnezeieștile țeline, ca să nu semănăm pe mărăcini[59], și după ce am netezit fața pământului, modelați de Scriptură și modelând cu Scriptura, haide să pășim acum către cuvântările despre Dumnezeu, luând de patroni ai cuvântării pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh, despre care ne propunem să vorbim, ca Tatăl să ne fie binevoitor, Fiul împreună lucrător iar Sfântul Duh să ne insufle în cuvântare, și mai mult chiar, ca din unica Dumnezeire să ne fie o unică luminare, împărțită în Unime și unită în împărțire, lucru și foarte minunat.

---

[55] Adică după ce am lămurit pe deplin problema teologului.

[56] Atunci când este vorba de cunoașterea lui Dumnezeu, se cade ca cei care vor să ajungă la acest lucru să fie cu desăvârșire curați. Aici Sf. Grigorie este sub influența lui Platon (Phaedon, p. 67, B). Vezi și Cuvântarea întâia despre Dumnezeu, cap. III și Ioan 1, 5.

[57] Mat.13, 5.

[58] Această primă parte a cap. I rezumă cap. III din prima Cuvântare.

[59] Mat. 13, 7; Ier. 4, 3.

II

Acum însă, când încep să urc pe munte[60] cu râvnă, sau, ca să spun mai drept, când mă strădui şi mă lupt să mă urc (pe de o parte din pricina nădejdii, iar pe de alta din pricina slăbiciunii), ca să ajung înlăuntrul norului[61] și să fiu de față cu Dumnezeu, căci aşa porunceşte Dumnezeu; dacă cineva este Aaron[62], atunci să se urce împreună cu mine și să stea alături de mine, primind să facă aceasta, chiar dacă ar trebui să rămână afară din nor. Iar dacă cineva este Nabab, sau Abiud, sau careva din adunarea bătrânilor[63], să se urce şi el cu mine, dar să stea mai departe, după vrednicia curățeniei sale.

Dacă este însă unul dintre cei mulți și nevrednici de o astfel de înălțime și contemplare, dacă este cu desăvârşire necurat, nici măcar să nu se apropie, căci nu-i fără de primejdie apropierea, iar dacă este curățit cel puţin pentru un moment[64], să rămână jos și să asculte numai glasul și trâmbița[65], adică goalele cuvinte ale evlaviei[66], să privească muntele înconjurat de fum și strălucind de fulgere[67], umplând de amenințare și, în acelaşi timp, de uimire, pe cei care nu sunt în stare să se urce[68].

Iar dacă cineva este fiară rea și sălbatică și nu este în stare să înțeleagă cuvintele de contemplaţie şi teologice, să nu se ascundă în tufărişuri hoțește și cu răutate, cu scopul de a pune mâna pe vreo dogmă sau pe vreun cuvânt de al nostru, sărind pe neașteptate din ascunziş şi să sfâşie prin insulte cuvintele noastre sănătoase[69], ci tot mai departe să stea și de munte să se

---

[60] Ieș. 19, 3.
[61] Ieș. 24, 18.
[62] Ieș. 19, 24.
[63] Ieș. 24,1.
[64] Ieș. 19,14-15.
[65] Ieș. 19,19; Evr. 12,19.
[66] Deut. 4, 12.
[67] Ieș. 19,16-18; Evr.12, 18.
[68] Ieș. 19,16.
[69] I Tim. 5, 3; II Tim. 1,13.

depărteze, sau altfel va fi lovit cu pietre și se va strivi și va pieri rău ca un om rău[70], căci pietre sunt pentru cei sălbatici cuvintele adevărate și tari.

Fie că ar fi panteră, să moară împreună cu pestrițăturile ei[71], să moară; fie că ar fi leu răpitor şi răgnitor[72] şi care caută să vadă ce hrană ar putea face din sufletele și spusele noastre; fie că ar fi porc care calcă în picioare frumoasele și strălucitoarele mărgăritare ale adevărului[73]; fie că ar fi lup de Arabia şi străin[74], sau şi mai ascuţit în sofisme decât aceştia; fie că ar fi vulpe - suflet viclean și necredincios - și care ia când o înfățișare, când alta, după timpuri și nevoi, pe care o hrănesc trupurile moarte și urât mirositoare, sau micile vițe de vie[75], de vreme ce la cele mari nu a putut ajunge; fie că este vreo altă vieţuitoare, care se hrăneşte cu carne crudă şi dintre cele respinse de lege şi care nu sunt curate, spre a putea fi mâncate și folosite[76]. Căci învățătura noastră vrea ca, îndepărtându-se de aceste fiare, să fie săpată pe table tari şi de piatră[77] şi pe amândouă părţile acestora[78], şi pentru partea văzută a legii și pentru partea ei ascunsă: partea văzută pentru cei mulți și care rămân jos pe pământ, iar partea nevăzută, pentru cei puțini și care se urcă sus.

III

Dar ce am pățit în această urcare cu mintea spre Dumnezeu, o prieteni și cu mine inițiați în aceleași taine și împreună iubitori ai adevărului? Alergam să cuprind cu mintea pe Dumnezeu și astfel m-am urcat pe munte și am pătruns în nor,

---

[70] Mat. 21, 41.
[71] Ier. 13,23.
[72] I Petr. 5, 8.
[73] Mat. 7,6.
[74] Avac. 1, 8.
[75] Cânt. 2, 15.
[76] Lev. 11; Deut. 14.
[77] Ieș. 24, 12.
[78] Ieș. 32, 15.

ajungând înlăuntrul lui, adică în afara materiei și a celor materiale, reculegându-mă în sine-mi, pe cât mi-a fost cu putință. Dar, după ce am privit în fața ochilor, de abia am văzut lucrurile dinapoia lui Dumnezeu[79] și pe aceasta am putut s-o fac oblăduit de piatra, adică de Dumnezeu Cuvântul, Care S-a întrupat pentru noi; și, privind puțin prin nor înlăuntru, nu am văzut prima și preacurata Lui natură și cunoscută numai de ea însăși, adică de Treime, natură care rămâne înlăuntrul primei catapetesme[80] și este acoperită de heruvimi[81], ci pe cea din urmă și care cea dintâi ne iese în cale. Iar aceasta este, pe cât mi-e cu putință să înțeleg maiestatea lui Dumnezeu sau, ca s-o numesc ca dumnezeiescul David, măreția[82] Lui care se vede în făpturile Lui și în cele întemeiate și guvernate de El. Căci spatele lui Dumnezeu îl alcătuiesc lucrurile care, deși așezate înapoia Lui, ne arată existența Lui, după cum umbrele și chipurile soarelui, reflectate în ape, arată vederilor stricate soarele, de vreme ce nu pot să-l privească drept, căci puritatea luminii lui copleșește vederea.

În felul acesta deci ai să vorbești despre Dumnezeu, de ai fi tu Moise și Dumnezeul lui Faraon[83], și de ai merge până la al treilea cer, după Pavel[84], și de ai auzi cuvinte negrăite și chiar de ai fi mai presus de el, învrednicit de vreun scaun și rang[85] îngeresc sau arhanghelicesc. Căci să presupunem că ar exista un lucru cu desăvârșire ceresc și chiar mai presus de ceruri și mult mai înalt în privința naturii, decât noi și mai aproape de

[79] Ieș. 33, 23: adică lucrurile create, numite aici „Spatele lui Dumnezeu” în opoziție cu „Fața lui Dumnezeu”, sau Dumnezeirea în Sine, care ne rămâne necunoscută.
[80] Evr. 9, 3.
[81] Ieș. 25, 20; 26, 31; Iez. 28, 14, 16.
[82] Ps. 8, 2; Ps. 111, 3.
[83] Ieș. 7, 1.
[84] II Cor. 12, 2.
[85] Aici se referă la ierarhia cerească, dispusă în triade și ranguri, cum se vede în cap. V la Sf. Dionisie Areopagitul.

Dumnezeu decât noi, ei bine, lucrul acela ar fi cu mult mai mult mai departe de Dumnezeu și de desăvârșita lui înțelegere, decât este mai presus de firea noastră alcătuită, umilă și aplecată spre pământ.

IV

Trebuie deci să începem iarăși în felul acesta.

A înțelege cu mintea pe Dumnezeu, este lucru greu; a spune însă ce este El, este cu neputință, cum cu înțelepciune a spus-o unul din teologii elinilor[86], nu fără meșteșugire, pare-mi-se, pentru ca să pară atât că a înțeles cu mintea pe Dumnezeu, prin faptul că a spus că este greu de înțeles, cât și pentru ca să scape de dovedirea că L-a înțeles, afirmând că nu se poate spune ce este El.

După socotința mea însă, a spune ce este Dumnezeu, este cu neputință, iar a-L înțelege cu mintea este și mai cu neputință. Căci lucrul înțeles cu mintea ar putea să-l arate poate vreun cuvânt, dacă nu îndeajuns, măcar întunecat, omului care nu are auzul cu desăvârșire stricat și înțelegerea zăbavnică. A înțelege însă cu mintea un atât de mare lucru, este absolut cu neputință și de neizbutit, nu numai pentru cei nepăsători și aplecați spre pământ dar și pentru cei cu minte foarte înaltă și foarte iubitori de Dumnezeu și deopotrivă pentru toată firea născută și pentru cei înaintea cărora se ridică, în fața înțelegerii desăvârșite a adevărului, întunericul și desișul cărnii[87]. Și nu știu dacă lucrul acesta nu este cu neputință chiar și pentru naturile mai înalte și

---

[86] Este vorba de Platon (Timaeus), care într-un pasaj redat de Tullius (Lib. De Universitate), spune: *„Este greu să-l descoperim pe acela care este ca și un părinte al universului și chiar dacă l-am descoperi, nu este îngăduit să fie arătat vulgului”*. (Migne, nota respectivă, vol. 46 seria gr.)

[87] Expresiile „întuneric corporal” și „desiș carnal” sunt frecvente în patristică, când este vorba de cuprinderea lui Dumnezeu cu mintea. Oricât de ridicată ar fi cugetarea și înțelegerea omenească, ea nu se poate desface și nici dispensa de imaginile lucrurilor corporale și de comparația cu cele omenești, deși comparația ar trebui făcută între lucruri care aparțin aceluiași gen.

înțelegătoare, care, din pricină că sunt aproape de Dumnezeu și luminate de întreaga Lui lumina, poate că și-ar lumina înțelegerea, dacă nu deplin, cel puțin mai desăvârșit și mai temeinic decât noi, și fiecare din aceste naturi și-ar lumina înțelegerea una mai deplin decât alta, după analogia tagmei.

V

Aici să se oprească deci considerația aceasta.

După socotința noastră însă, nu numai pacea lui Dumnezeu, nu numai cele câte sunt rezervate drepților în dumnezeieștile făgăduințe, care nu pot fi văzute cu ochii, nici auzite cu urechile, nici contemplate de minte[88] în o parte cât de mică măcar, nu numai întreaga și amănunțita înțelegere a creației (căci fii sigur că și când este vorba de înțelegerea ei, nu-i ai decât umbrele, când auzi spunându-se: *„Voi vedea cerurile, lucru al degetelor Tale, luna și stelele”*[89] și legea neînfrântă pusă în ele, în înțelesul că nu le vede acum, dar că va fi o vreme când le va vedea), nu numai toate câte copleșesc orice minte și înțelegere[90], ci cu mult mai mult decât acestea este neînțeleasă și nepricepută natura care este mai presus de ele și din care vin ele; neînțeleasă și nepricepută, vreau să spun, nu în ce privește existența ei, ci în ceea ce este în sine natura aceasta[91]. Căci nu este deșartă predicarea[92] și nici zadarnică credința noastră și nu acest lucru îl învățăm noi (să nu ne iei iarăși prudența drept început de ateism și de calomnie și să te repezi asupra noastră, sub pretext că ne-am recunoaște neștiința). Căci este o foarte

[88] I Cor. 2, 9; citând pe Is. 64, 3.
[89] Ps. 8, 4.
[90] Filip. 4, 9.
[91] Distincția făcută aici este esențială și ea este repetată în cuvintele de la sfârșitul capitolului de față, subliniind că una este să fii convins de existența lui Dumnezeu, lucru pe care rațiunea îl cere și îl admite ca pe ceva absolut necesar, și alta este să știi ce este Dumnezeu în sinea Lui.
[92] I Cor. 15, 14, 17.

mare deosebire între a fi convins de existența unui lucru și a ști ce este acel lucru în sine.

VI

Căci învățător al existenței lui Dumnezeu și al cauzei creatoare[93] și atotcuprinzătoare, avem și văzul și legea naturală[94]; vederea, îndreptându-se spre cele văzute și bine temeinicite și care merg și care, ca să zic așa, se mișcă și se poartă fără mișcare, iar legea naturală deducând, pe cale rațională, din cele văzute și rânduite, pe Creatorul lor[95]. Căci cum ar fi putut lua ființă acest univers, sau cum s-ar fi menținut el la un loc, dacă Dumnezeu nu le-ar fi adus la existență pe toate și nu le-ar ține împreună? Căci nici atunci când cineva vede o chitară prea frumos lucrată, cum și armonia și buna ei întocmire și când ascultă sunetul coardelor ei, nu se va gândi la altceva decât la făcătorul ei și la cel care cântă din ea și către el va alerga cu gândul, chiar dacă întâmplător ar fi necunoscut privirilor lui. Tot așa ne este cunoscută și nouă cauza creatoare și mișcătoare și conservatoare a celor făcute, chiar dacă nu este înțeleasă de mintea noastră și este foarte lipsit de judecată cel care nu înaintează până la aceste cauze și care nu urmează de buna lui voie și dovezilor din natură.

Dar nu înseamnă că lucrul acesta pe care ni l-am închipuit, sau pe care ni l-am întruchipat, sau pe care ni l-a schițat rațiunea noastră este Dumnezeu. Iar dacă cineva a ajuns să înțeleagă pe Dumnezeu cu mintea cât de cât, care-i este dovada? Cine a mers așa de până la marginea înțelepciunii? Cine s-a

[93] Col. 1, 16-17.

[94] Aici și în alte capitole următoare, Sf. Grigorie de Nazianz face o strălucită formulare a argumentării cosmologice. Aici și în alte capitole (XVI, XXII...) vorbește despre legea cauzalității, despre cauza eficientă, despre legea naturală a finalității. Argumentarea cosmologică aici, prin expresia, în fond scripturistică (Ieș. 33, 23), „spatele sau cele dinapoia lui Dumnezeu”, rămâne clasică.

[95] Aici argumentarea cosmologică merge paralel cu cea teologică, căutând și dovedirea existenței unui Dumnezeu personal, nu numai cauză absolută.

învrednicit vreodată de o așa de mare harismă? Cine a deschis astfel gura cugetării și a tras în el Duhul[96], pentru ca cu ajutorul Duhului, care cercetează toate și care cunoaște și adâncurile lui Dumnezeu[97], să cuprindă cu mintea pe Dumnezeu și să nu fie nevoie să pășească mai departe, având deja cel mai adânc dorit lucru și către care zorește toată trăirea și cugetarea omului înalt?

VII

Căci, cam ce vei socoti tu că este Dumnezeirea, dacă dai crezare tuturor căilor de înțelegere rațională? Sau la ce concluzie te va duce rațiunea ta astfel chinuită, o prea filosofule și prea teologule și peste măsură de fălosule? Te va duce cumva la concluzia că Dumnezeu este corp? Și în ce fel ar putea fi corp Infinitul și Nemărginitul și Cel cu desăvârșire lipsit de formă și nepipăit și nevăzut? Sau cumva au și corpurile aceste însușiri?

Ce exces de gândire! Căci nu aceasta este natura corpurilor. Sau Dumnezeu este corp, dar nu are aceste însușiri? Ce desime de carne! Ca să nu aibă Dumnezeirea nimic mai mult decât noi oamenii! Căci cum am mai putea-o adora, dacă este mărginită? Sau cum va putea scăpa ea de însușirea de a fi alcătuită din elemente și de a se reîntoarce în ele, sau și de a fi distrusă cu totul? Căci alcătuirea este început de luptă, iar lupta este început de dezbinare, iar dezbinarea este început de distrugere, iar distrugerea este cu desăvârșire străină de Dumnezeu si de natura primă. Nu este prin urmare dezbinare în Dumnezeu, ca să nu fie distrugere; nu este în El nici alcătuire, ca să nu fie luptă, din această cauză nu este El aici corp, ca să nu fie El alcătuire.

Astfel stabilește rațiunea, când se ridică de la lucrurile din urmă la natura cea dintâi.

---

[96] Ps. 118, 131.
[97] I Cor. 2, 10.

VIII

Dar cum ar putea fi salvată ideea că Dumnezeu merge prin toate și le umple pe toate[98], după cum spune Scriptura: *„Nu umplu Eu cerul și pământul?*[99]*, zice Domnul”* și locul: *„Duhul Domnului a umplut lumea întreagă”*[100], dacă pe de o parte Dumnezeu ar mărgini un lucru, iar pe de alta ar fi El mărginit de un lucru? Căci sau Dumnezeu va merge prin universul gol și atunci toate vor pieri, ca astfel să fie batjocorit Dumnezeu, atât pentru că ar fi corp, cât și pentru că nu ar mai avea sub stăpânire toate câte le-a făcut El; sau Dumnezeu va fi un corp între alte corpuri, ceea ce este cu neputință; sau se va întrețese cu lucrurile și li se va împotrivi, cum se amestecă între ele lichidele și atunci se va întâmpla ca pe un corp să-l taie El, iar de altul să fie tăiat El, lucru și mai absurd decât atomii epicureilor[101]. Și astfel ni se va nărui și nu va mai avea consistență și nici vreo temeinicie discuția despre corporalitatea lui Dumnezeu.

Dacă însă vom spune că Dumnezeu este nematerial, daca vom spune că este a cincea stihie, cum au crezut unii[102], stihie care-și poartă mișcarea în cerc, să zicem dar că este nematerial și a cincea stihie și chiar necorporal, dacă vor ei așa, potrivit cu libera mișcare și închipuire a rațiunii lor; căci acum nu-mi voi îndrepta întru nimic privirile asupra acestor socotințe. Dar în ce fel va fi Dumnezeu unul dintre lucrurile ce se mișcă și se poartă în spațiu, ca să nu mai amintesc de insulta care I se aduce, dacă Creatorul este socotit că se mișcă deopotrivă cu cele create de El și Cel care poartă lucrurile cu lucrurile pe care le poartă, presupunând că vor admite și ipoteza aceasta? Ce este însă cel

---

[98] Vezi Înțel. 7, 24.

[99] Ier. 23, 24.

[100] Înțel. 1, 7.

[101] I Tim. 1, 7.

[102] Aristotel învăța că pe lângă cele patru stihii (pământul, apa, aerul și focul) mai există și o a cincea, cerul, care și el este tot mateeriale (Elias, Migne, nota respectivă).

care pune în mişcare universul? Şi iarăşi pe acesta la rândul lui cine-l pune în mişcare? Şi pe acesta iarăşi cine? Şi aşa la infinit.

Cum deci nu este Dumnezeu nicidecum în niciun loc din univers, dacă El este unul dintre lucrurile care se poartă în spaţiu? Iar dacă vor spune că El este altceva în afară de stihia a cincea, dacă vor spune că este corp îngeresc, de unde deduc ei că îngerii sunt corpuri? Şi cum sunt aceste corpuri? Şi cu cât mai presus de un înger ar putea fi Dumnezeu, El al cărui slujitor este îngerul? Iar dacă Dumnezeu este mai presus de aceste corpuri, din nou ni s-a introdus un roi nemăsurat de corpuri şi un abis de flecăreală, care nu poate să se oprească undeva.

IX

În felul acesta deci, după socotinţa noastră Dumnezeu nu este corp. Căci nici n-a spus aceasta cândva vreunul dintre cei însuflaţi de Dumnezeu, nici n-a primit-o de la alţii şi nici nu este din staulul nostru învăţătura aceasta. Rămâne, prin urmare, să socotim pe Dumnezeu necorporal.

Dacă însă este necorporal, însuşirea aceasta a Lui nu este un fapt doveditor şi cuprinzător al fiinţei Lui în sine, după cum nu explică şi nu este o dovadă a fiinţei lui nici însuşirea de nenăscut şi fără de început şi neschimbat şi nestricăcios şi toate câte se spun în jurul lui Dumnezeu[103], sau despre Dumnezeu. Căci lui Dumnezeu care Îşi are existenţa în sine, întru cât îi arată natura şi ipostaza faptul că nu are început şi nici ieşire din Sine şi nici mărginire? Dimpotrivă, înţelegerea cu mintea a întregii fiinţe a lui Dumnezeu în sine este lăsată celui care are cu adevărat înţelegerea lui Dumnezeu şi care este mai desăvârşit în contemplaţie[104].

---

[103] Atributele Dumnezeirii nu sunt în legătură cu fiinţa în sine a lui Dumnezeu. Ele nu spun ce este Dumnezeu, ci ce nu este. Atributele acestea alcătuiesc teologia negativă (apofatică).

[104] S-ar părea că Sf. Grigorie lasă aici posibilitatea cunoaşterii Dumnezeirii în Sine celor care, prin meditaţie şi impasibilitate, au ajuns în vârful vieţii contemplative, am putea spune, într-un fel, în afara materiei. În general însă Sf. Grigorie nu admite nici aceasta

Căci, după cum spre a exprima și indica cutare sau cutare ființă, despre care se spune că este corp, nu este destul să spunem că ea este corp, sau că s-a născut, ci trebuie să spunem și substanța acestei ființe, dacă vrem ca gândirea noastră, în acest caz, să fie exprimată pe deplin și cum trebuie (căci poate fi om, sau bou, sau cal ființa aceasta corporală și născută și supusă stricăciunii), tot așa și acela care cercetează sârguincios natura *„Celui ce este”*, nici aici, în cazul determinării ființei lui Dumnezeu, nu se va opri la a spune ce nu este natura lui Dumnezeu, ci trebuie ca, pe lângă a spune ce nu este ea, să spună și ce este ea, cu atât mai mult cu cât este mai ușor de înțeles cu mintea un singur lucru, decât să le respingem pe toate, unul câte unul, ca astfel din înlăturarea a ceea ce nu este Dumnezeu și din adăugarea a ceea ce este El, să poată fi înțeles ceea ce cugetăm.

Cel care spune însă ceea ce nu este un lucru, dar trece sub tăcere ceea ce este el, face la fel cu acela care, întrebat cât fac cinci ori doi, ar spune că nu fac nici doi, nici trei, nici patru, nici cinci, nici douăzeci, nici treizeci, sau, într-un cuvânt, n-ar spune niciun număr din cele care sunt înlăuntrul numărului zece, sau al multiplelor lui zece, dar n-ar spune că fac zece, și n-ar mulțumi nici mintea aceluia care îi pune această întrebare. Căci este cu mult mai ușor și mai simplu, ca din ceea ce este, să arăți ceea ce nu este un lucru, decât ca, din înlăturarea a ceea ce nu este el, să arăți ceea ce este el. Lucrul acesta, desigur, este evident pentru oricine.

X

Dar, fiindcă pentru noi Dumnezeirea este necorporală, să mergem puțin mai departe cu cercetarea.

și nici chiar când e vorba de îngeri. Extazul însă este intuirea Divinității dincolo de marginile cunoașterii raționale. Ori la noi oamenii este știut că cunoașterea rațională este posibilă numai între limitele rațiunii (vezi, pentru o mai largă documentare, pe Arnou R., Le platonisme de Peres, Dict. De,Theol. Cathol.)

-Oare nu este nicăieri Dumnezeirea, sau este un loc unde este ea? Căci dacă Dumnezeirea nu este nicăieri, ar putea să ne întrebe unul dintre cei peste măsură de iscoditori, cum ar putea ea chiar și să existe? Căci ceea ce nu există nu este nicăieri, ceea ce nu se află nicăieri poate că nici nu există. Iar dacă Dumnezeirea este undeva, Ea există, fără îndoială, fie în univers, fie deasupra universului. Dacă este în univers, atunci Ea este sau într-o parte a lui, sau pretutindeni în el. Iar dacă este într-o parte a universului, Dumnezeirea va fi mărginită de o parte mai mică decât universul, iar dacă este pretutindeni în univers, Ea va fi atunci mărginită de un alt lucru mai mare și mai întins, adică Dumnezeirea, lucrul cuprins, va fi mărginită de cuprinzător, dacă va fi nevoie ca universul să fie cuprins de univers și să nu mai fie niciun loc nesupus mărginirii.

Acestea se petrec cu necesitate, dacă Dumnezeirea este în univers.

-Dar unde era oare Dumnezeirea, mai înainte de a exista universul? Căci nici această problemă nu ne pune într-o mică încurcătură. Dacă însă Dumnezeirea este deasupra universului, nu era oare nimic care s-o despartă de univers? Unde era lucrul care era deasupra universului? Și cum a fost gândit a fi lucrul acesta de deasupra universului și cel dedesubt, de vreme ce nu era un hotar care să le taie și să le despartă? Sau trebuie să existe cu necesitate ceva mijlociu între ele și de care este mărginit universul și lucrul de deasupra universului? Și ce altceva este lucrul acesta, decât locul de care am fugit? Și încă nu spun că lucrul mărginit este neapărat Dumnezeirea și dacă poate fi înțeles cu mintea, căci un fel de mărginire este și înțelegerea ei cu mintea[105].

[105] Evident, că de am putea cuprinde cu mintea pe Dumnezeu în ființa lui pură, El ar fi astfel mărginit, fiindcă domeniul rațiunii este limitat în cuprinsul celor de față.

XI

Din ce cauză am înfățișat eu aceste lucruri și mai amănunțit poate decât trebuia pentru urechile mulțimii și după legile stilului cuvântărilor care este acum în vigoare, stil care, disprețuind noblețea și simplitatea în vorbire, a introdus întortocherea și enigmaticul, ca după fructele lui să se cunoască pomul[106], adică întunericul care pune în mișcare astfel de învățături să se cunoască după întunecimea celor discutate?

Le-am expus, firește, nu ca să par și eu că spun lucruri nemaipomenite și ca să mă arăt tare iscusit în înțelepciune[107], împletind la legături și dezlegând la lucruri strâns înnodate - aceasta este, fără îndoială, marea minune a lui Daniel -, ci ca să dau în vileag ceea ce, de la început, m-a îndemnat să spun cuvântarea. Și ce anume? Să spun că Dumnezeirea nu poate fi înțeleasă de mintea omenească și că nici nu este cu putință să ne-o închipuim toată câtă este Ea; și aceasta, nu din pricina invidiei Dumnezeirii (căci este departe invidia de natura dumnezeiască, ca una care este nepătimitoare și singură bună, și stăpână și mai cu seamă față de lucrul cel mai de cinste dintre creaturile ei; căci ce este mai de cinste pentru Cuvântul, decât creaturile înzestrate cu rațiune? fiindcă și faptul însuși de a fi ele aduse la existență este culme a bunătății Dumnezeirii), nici pentru că Dumnezeirea ar vrea cinstirea Ei însăși și slava celui desăvârșit, ca din faptul că nu se poate ajunge la cunoașterea Ei să aibă cinstire și adorare. Căci această socotință este cu desăvârșire sofistică și străină, și nu numai de Dumnezeu zic, dar chiar și de un om de o cinste și bunătate potrivită și de o conștiință dreaptă, de vreme ce împiedică pe alții să-și procure întâietatea.

106 Mat. 7, 20.
107 Dan. 5, 11.

XII

Dar dacă și din alte cauze nu poate fi Dumnezeirea cuprinsă cu mintea, ar putea ști aceasta cei care sunt mai aproape de Dumnezeu și văzători și contemplatori ai nepătrunselor Lui judecăți, dacă sunt vreunii care au ajuns la o atât de mare virtute și care umblă pe urmele abisului[108], cum se spune.

După cât am putut pătrunde deci cu mintea, noi care cu mici măsuri măsurăm lucrurile greu de contemplat, greutatea acestei dobândiri a înțelegerii lui Dumnezeu se mai întâmplă poate din următoarele pricini: ca nu cumva prin ușurința dobândirii, să fie ușoară și pierderea lucrului dobândit, căci ceea ce s-a dobândit prin muncă, este ţinut mai multă vreme; ceea ce s-a dobândit cu ușurință, se și aruncă foarte repede ca un lucru care poate fi iarăși cu ușurință dobândit și astfel greutatea dobândirii binefacerii se transformă în binefacere, cel puţin pentru cei ce au minte; pe de altă parte, poate că lucrul acesta se întâmplă așa, ca nu cumva și noi, mândrindu-ne că suntem umpluţi de toată acea lumină în faţa Domnului Atotputernic[109], să pățim la fel cu Lucifer[110] care a căzut și să cădem din pricina îngâmfării, căderea cea mai de plâns dintre căderi; în sfârșit, se întâmplă astfel, poate pentru ca cei care s-au curățit aici și care stăruiesc cu încordare să dobândească lucrul dorit, să aibă de acolo o răsplată mare, pentru străduința și pentru viața lor strălucită.

Din această pricină se ridică între noi și Dumnezeu întunericul acesta corporal[111], ca în vremea de demult norul acela între egipteni și evrei[112]. Și poate că acesta este întunericul

[108] Iov 38, 16.
[109] Iov 15, 25.
[110] Is. 14, 12-14.
[111] O splendidă comparație: după cum norul ascunde lumina puternic strălucitoare a soarelui, la fel și carnea pune nor în fața minții, împiedicând lumina să vadă Lumina.
[112] Ieș. 14, 20.

pe care l-a pus Dumnezeu drept ascunzătoare a Lui[113], anume desimea noastră carnală, din pricina căreia puţini sunt cei care-L întrevăd şi încă puţin.

Despre lucrul acesta să filosofeze deci aceia pe care îi preocupă şi să urce cât mai sus pe scara cugetării. Pentru noi însă, care suntem legaţi cu lanţurile pământului, cum spune dumnezeiescul Ieremia, şi care suntem învăluiţi de grosimea carnală, ştiut să fie acest lucru, că după cum este cu neputinţă ca cineva să-şi depăşească umbra sa, oricât şi-ar grăbi pasul, căci umbra i-o ia înainte întotdeauna, în măsura în care este ajunsă, sau să se apropie privirea de lucrurile văzute, fără mijlocirea aerului şi luminii, sau ca natura înotătoare să alunece în afara apelor[114], la fel este cu neputinţă celor care sunt în corpuri să se unească cu desăvârşire cu cele cugetate de minte, fără intermediul celor corporale.

Căci întotdeauna se va strecura în cugetare ceva din cele ale noastre corporale, chiar dacă spiritul, îndepărtându-se de cele văzute cât mai mult şi concentrându-se în sine, îşi va propune să se ocupe cu lucruri înrudite cu el şi nevăzute.

Vei cunoaşte însă acest adevăr astfel.

XIII

Însele noţiunile de: duh şi foc[115] şi lumină şi iubire şi înţelepciune şi dreptate şi minte şi cuvânt şi altele de felul acesta, nu sunt ele denumirile pe care le dăm noi primei naturi[116]? Dar cum? Vei concepe tu un duh fără mişcare şi fără risipire? Sau un foc în afara materiei şi a mişcării în sus şi fără culoare şi înfăţişare proprie? Sau o lumină neamestecată cu aerul şi despărţită de cel care îi este ca un născător şi luminător? Iar mintea cum vei concepe-o. Nu pe cea care se găseşte în

---

[113] Ps. 17, 13.

[114] Vezi Omilia 7 la Hexaimeron a Sfântului Vasile cel Mare.

[115] Vezi Deut. 4, 12, 24; 9, 3; Ieş. 19, 18.

[116] Adică denumiri date de noi lui Dumnezeu, care însă nu-i exprimă fiinţa, ca unele care nu se pot desprinde de ordinea materială în care se poartă cugetarea omenească.

cineva și ale cărei mișcări sunt cugetările, neexprimate, sau exprimate? Și ce fel de cuvânt vei concepe în afară de cel care stă liniștit în noi, sau care se răspândește? Căci stau în cumpănă să spun care se destramă. Iar dacă vei concepe și o înțelepciune, ce înțelepciune vei concepe, în afară de cea care este o dispoziție naturală a sufletului și care se manifestă în contemplații, fie dumnezeiești, fie omenești? Și dreptatea și iubirea nu le vei concepe ca pe niște dispoziții sufletești lăudate, dreptatea ca vrăjmașa nedreptății, iar iubirea ca vrăjmașa urii și care se încordează și se slăbesc și care se produc și care dispar și care ne fac și ne schimbă cu desăvârșire, cum schimbă culorile corpurile? Sau trebuie ca, îndepărtându-ne de aceste denumiri, să privim Dumnezeirea însăși în Sine, atât cât este cu putință, adunând din aceste imagini o închipuire a ei parțială? Care este deci mijlocul de a ne face din aceste lucruri o imagine a Dumnezeirii, imagine care să nu se identifice cu aceste lucruri? Sau cum ar putea să fie toate aceste lucruri și fiecare dintre acestea, în mod desăvârșit, Unimea care, prin natura Ei, este necompusă și neasemănată?

Astfel se trudește mintea noastră să se ridice peste cele corporale și să se întrețină cu cele necorporale în starea lor pură, cât timp speculează cu propria-i slăbiciune, cele peste puterea ei. Fiindcă după Dumnezeu și după prima cauză tinde toată firea rațională, dar ca să-L înțeleagă nu este în stare, pentru pricinile pe care le-am expus. Și, obosită de această dorință aprinsă și agitată parcă de ea și neputând să suporte această pedeapsă, face o a doua plutire, fie ca să privească spre cele văzute și să-și facă un Dumnezeu din vreuna din acestea, rău sfătuită fiind, desigur (căci ce lucru dintre cele pe care le vede ea este mai înalt și mai dumnezeiesc decât ea care le vede, și cu cât este mai înalt și mai dumnezeiesc lucrul acela, pentru ca ea să fie adoratoare, iar lucrul ales să fie adorat?), fie ca prin frumusețea și buna rânduială a celor văzute să cunoască pe Dumnezeu și să ia vederea drept călăuză spre cele mai presus

de vedere, dar să nu fie păgubit Dumnezeu, din pricina măreţiei celor văzute.

XIV

De aici pornind, unii au adorat soarele, alţii luna, alţii spuza stelelor, alţii însuşi cerul cu toate acestea la un loc, cărora le-au atribuit conducerea universului, după calitatea sau cantitatea mişcării lor: alţii au adorat însă stihiile (pământ, apă, aer, foc), din pricina folosinţei lor, fără de care stihii nu este posibil să dăinuiască viaţa omenească; alţii, în sfârșit, au adorat orice lucru, la întâmplare, dintre cele văzute, consacrând drept zei pe cele mai frumoase lucruri pe care le vedeau. Sunt apoi unii care au adorat și statui și plăsmuiri de mâini omenești mai întâi pe ale celor de aproape ai lor, anume cei care erau mai pătimași și mai supuşi celor corporale şi care cinsteau prin ridicări de monumente pe cei plecaţi din viaţă[117]; apoi au adorat și chipurile străinilor, anume aceia care au trăit după primii adoratori și departe în timp de ei, din pricina necunoaşterii primei naturi şi din pricina urmării cinstirii primite pe calea tradiției, ca legiuită și necesară. Fiindcă obiceiul consacrat în timp a fost socotit lege. Mai socotesc eu că unii, adorând puterea unui om și lăudându-i vânjoșia corporală și admirându-i frumusețea, cu timpul au făcut Dumnezeu pe omul cinstit de ei, mai adăugând aici și un mit, drept ajutor al rătăcirii.

XV

Iar cei mai pătimași dintre ei au socotit zei și patimile, sau au cinstit, sub denumirea de zei, mânia și omorul și nelegiuirea și beţia, şi nu ştiu mai ce la fel cu acestea, negăsind nici prin acestea o frumoasă și dreaptă apărare a propriilor lor păcate. Și pe unii dintre acești zei i-au lăsat jos, pe alţii i-au ascuns sub pământ, singurul lucru cuminte pe care l-au făcut, iar pe alţii i-au suit în cer. Ce ridicolă împărțire de tărâmuri! Apoi, punând fiecărei plăsmuiri un nume de zeu sau demon, după puterea și

[117] Înțel. 14, 15.

autonomia rătăcirii, şi ridicându-le statui spre amintire, statui a căror momeală era şi costisitoare, prin sânge şi grăsimi de jertfe, ba chiar sunt unii care au socotit că îi cinstesc prin fapte prea urâte, prin deliruri şi ucideri de oameni. Căci aşa se cuvenea să fie şi cinstirea unor astfel de zei. Şi încă s-au batjocorit pe ei înşişi, prin adorarea de păsări şi de patrupede şi de târâtoare[118] şi dintre acestea pe cele mai urâte şi mai de râs, atribuindu-le slava lui Dumnezeu, încât să nu fie uşor să judeci, ce trebuie mai degrabă dispreţuit, adoratorii sau adoraţii. Dar poate chiar mult mai mult trebuie să dispreţuim pe adoratori, fiindcă deşi au fost înzestraţi cu o natură raţională şi au primit şi harul lui Dumnezeu, au înfăţişat răul ca lucrul cel mai bun. Şi vicleşugul acesta este uneltirea celui rău, care s-a folosit de lucrul bun în vederea unui lucru rău[119], cum sunt multe dintre lucrările lui rele. Căci punând el stăpânire pe dorinţa lor fierbinte, care rătăcea după căutarea lui Dumnezeu, pentru ca să-şi acapareze sieşi puterea şi să fure dorinţa lor, ca şi cum ar fi dus de mână pe un om orb, care doreşte un drum oarecare, i-a aruncat pe fiecare în câte o parte a aceleiaşi prăpăstii şi i-a risipit în golul fără de fund al morţii şi pierzării.

XVI

Astfel de oameni au făcut deci astfel de fapte.

Pe noi însă, care ardeam de dorul lui Dumnezeu şi care nu suferеam lipsa existenţei unui conducător şi chivernisitor al universului, luându-ne în primire raţiunea noastră, apoi oprindu-se la lucrurile văzute şi stăruind asupra celor create de la început, nu s-a oprit nici la ele - căci nu era în firea raţiunii să atribuie conducerea universului lucrurilor deopotrivă cu noi

[118] Rom. 1, 23; Înţel. 11, 15.

[119] Lumea, prin contemplarea ordinii, frumuseţii şi utilităţii celor din univers, în loc să se ridice pe calea acestora la raţiunea necesităţii existenţei lui Dumnezeu, a ajuns să adore creaturile, făcând deci dintr-un lucru bun un lucru rău, prin insultarea Creatorului, pus în rând cu creaturile, şi prin înşelarea proprie.

supuse simţurilor şi prin acestea ea ne duce la cauza care este deasupra lor şi prin care le prisoseşte existenţa[120].

Căci care este fiinţa care a rânduit cele cereşti şi cele pământeşti şi pe cele câte umblă prin aer şi pe sub apă şi mai ales pe cele care sunt mai înainte de acestea: cerul şi pământul şi aerul şi natura apei? Cine a amestecat şi cine a împărţit aceste lucruri? Care le este comunitatea, înrudirea naturală şi conglăsuirea lor între ele? Căci laud pe cel care a spus aceasta, chiar dacă este străin de noi. Cine este cel care a pus în mişcare aceste lucruri şi care conduce mişcarea continuă şi neîmpiedicată? Nu este oare artistul care le-a făcut şi care le-a pus tuturor o lege, după care se poartă universul şi se conduce spre scopul lui ultim? Dar cine este Artistul care le-a făcut? Nu este oare cel care le-a făcut şi care le aduce la existenţă? Căci, evident, nu trebuie să punem pe seama întâmplării o atât de mare putere. Căci să admitem că existenţa lor se datorează întâmplării. Cui se datorează însă rânduirea lor? Dar, de vreţi, s-o atribuim şi pe aceasta tot întâmplării. Cui se datorează păstrarea şi păzirea acestor lucruri după legile după care şi-au luat fiinţă mai întâi? Se datorează ea cuiva, sau întâmplării?

Cuiva, desigur, nu întâmplării.

Dar ce altceva este acest *„cineva”* dacă nu Dumnezeu?

Astfel ne-a dus, de la cele văzute, la Dumnezeu, raţiunea care porneşte din Dumnezeu şi care este înnăscută în toţi şi care este prima lege în noi şi care este legată de toţi.

Şi să spunem deci începând iarăşi.

XVII

Ce este Dumnezeu, după natura şi fiinţa Lui, nici n-a descoperit vreodată vreun om şi, sigur, nu este cu putinţă să descopere. Dar, dacă va descoperi cândva cineva ce este Dumnezeu, să cerceteze şi să filosofeze despre aceasta cei care

[120] Aici este vorba de rațiunea iluminată de harul lui Dumnezeu, reabilitată prin revelația creștină.

vor. Ce este Dumnezeu, va descoperi însă cineva, după socotința mea, atunci când această facultate asemenea Lui și dumnezeiască, mintea și rațiunea noastră, se va fi unit cu Acela cu care este înrudită din natură, și când chipul va fi ajuns la Chipul, la modelul lui[121], de a cărui fierbinte dorință este stăpânit acum. Și mi se pare că este o vorbă foarte înțeleaptă a spune că vom cunoaște cândva, cât am fost cunoscuți noi[122].

Dar că în timpul de față, tot ceea ce ajunge la noi, este o mică emanație a Dumnezeirii și un fel de mică licărire a unei mari lumini. Astfel că, chiar dacă cineva a cunoscut pe Dumnezeu, sau a mărturisit că L-a cunoscut, într-atât L-a cunoscut, încât să pară că este mai asemănător luminii decât altul care nu este deopotrivă de luminos cu el. Și această întrecere în a cunoaște pe Dumnezeu, a fost socotită de unii cunoaștere desăvârșită a Lui, dar nu a fost cunoaștere în realitate, ci în comparație cu puterea de cunoaștere a semenilor lor.

XVIII

Din această pricină, Enos a nădăjduit[123] că va putea să cheme pe Domnul. Nădejde era acest gând virtuos al sufletului lui, și nădejde nu de a cunoaște pe Dumnezeu, ci nădejde de a chema pe Dumnezeu. Enoh a fost mutat de la noi de Dumnezeu[124] dar nu este limpede dacă înțelesese cu mintea natura lui Dumnezeu, sau dacă avea s-o înțeleagă. Iar pentru Noe, căruia i s-a încredințat de Dumnezeu să scape de la înecul apelor întreaga lume[125], sau semințiile lumii, cu ajutorul unui

[121] Rațiunea omenească este de natură divină. Prin urmare, este posibilă cunoașterea rațională a lui Dumnezeu, rațiunea noastră sau „tipul” având proprietatea naturală de a se ridica la „arhetipul” ei, chiar dacă, cum zice mai jos Sf. Grigorie (cap. XXI), încercăm să cuprindem cu mintea pe Dumnezeu în timp ce ne stau piedică în calea rațiunii simțurile și întunericul carnal, întocmai ca cineva care cu un instrument mic încearcă să facă un lucru mare.

[122] I Cor. 13, 12.

[123] Fac. 4, 26.

[124] Fac. 5, 24.

[125] Fac. 6, 13.

lemn mic, care scapă de la înec[126], frumos lucru i-a fost învrednicirea de a fi plăcut lui Dumnezeu[127]. Avraam, marele patriarh, s-a făcut drept prin credinţă[128] şi jertfeşte o jertfă neobişnuită şi preînchipuitoare a jertfei celei mari[129]. Pe Dumnezeu însă, el nu l-a văzut ca Dumnezeu, ci L-a hrănit ca pe un om[130] şi a fost lăudat că a venerat atât cât a înţeles el cu mintea. Iacob, la rându-i, a avut vedenia unei scări înalte şi a urcării de îngeri pe ea şi unge în chip mistic un stâlp de piatră[131], poate ca să însemneze prin aceasta piatra cea unsă pentru noi, şi dă unui loc numirea de casa lui Dumnezeu, în cinstea vedeniei, şi se luptă piept la piept cu Dumnezeu ca cu un om[132], luptă care la un moment oarecare este fie lupta lui Dumnezeu cu un om, fie poate comparaţie a virtuţii omeneşti faţă de Dumnezeu, şi poartă pe corp semnele luptei[133] care arată învingerea naturii născute şi ia drept răsplată pentru evlavia sa schimbarea numelui, fiind numit după aceea, în loc de Iacob, Israel[134], luând deci numele acesta mare şi cinstit. În ce priveşte cunoaşterea lui Dumnezeu, nici el, nici altul mai presus de el, dintre cele douăsprezece seminţii, al căror părinte era, nu s-a putut făli, până în ziua de azi, că a înţeles cu mintea natura sau vederea întreagă a lui Dumnezeu.

[126] Fac. 7, 1.

[127] Lui Noe i s-a încredințat să scape de înec semințele lumii, pentru vrednicia lui morală, el singur fiind găsit drept și plecat lui Dumnezeu. Aceasta a fost singura lui satisfacție sufletească și trecere la Dumnezeu, și nu faptul că ar fi văzut pe Dumnezeu (Fac. 7, 1), cu toate că umbla cu Dumnezeu (Fac. 7, 9).

[128] Fac. 15, 6; Rom. 4, 3.

[129] Fac. 22, 2.

[130] Fac. 18, 1.

[131] Fac. 28, 11-16.

[132] Fac. 32, 25.

[133] Fac. 32, 26.

[134] Fac. 32, 28-29.

XIX

Lui Ilie însă, nu vreun vânt puternic, și nici vreun foc, și nici vreun cutremur de pământ, cum auzi că spune istoria, ci o mică adiere de vânt i-a descris, în umbră[135], prezența lui Dumnezeu, și nu natura lui. Cărui Ilie? Aceluia pe care îl duce spre cer chiar un car de foc[136], arătându-i astfel virtutea lui supraomenească. Dar de Manoe judecătorul[137], mai înainte, și de Petru ucenicul, mai în urmă, cum de nu te-ai minunat? De unul, fiindcă nici măcar nu a putut să sufere vederea lui Dumnezeu care îi apăruse, și care, din această pricină, a spus: „Suntem pierduți, femeie, am văzut pe Dumnezeu"[138], în sensul că de oameni nu poate fi cuprinsă nici arătarea lui Dumnezeu, nici natura Lui; de altul fiindcă nu a îngăduit chiar lui Hristos[139] pe care-L privea cu ochii să rămână în corabie și, din această pricină L-a poftit să plece. Și totuși Petru era mai aprins decât ceilalți de dorința cunoașterii lui Hristos, și de aceea este socotit el fericit[140] și i se încredințează lucrurile cele mai mari. Dar ce-ai spune despre Isaia și despre Iezechiel, văzătorul lucrurilor celor mai mari și despre ceilalți profeți? Dintre aceștia, unul, Isaia, a văzut pe Domnul Savaot șezând pe tronul slavei și înconjurat și lăudat și acoperit de Serafimii cu câte șase aripi și pe sine curățindu-se cu cărbune aprins și pregătindu-se pentru profeție[141]; altul, Iezechiel, descrie și carul lui Dumnezeu, adică Heruvimii și tronul mai presus de ei și tăria mai presus de el și pe cel care i s-a arătat în tărie și unele glasuri de îndemnuri și fapte și acestea erau, fie vreo vedenie de ziuă, posibilă de intuit numai de către cei sfinți, fie vreo vedenie neînșelătoare din vremea

[135] III Reg. 19, 11.
[136] IV Reg. 2, 11.
[137] Jud. 13, 2.
[138] Jud. 13, 22.
[139] Luc. 5, 8.
[140] Mat. 16, 17.
[141] Is. 6, 1-7.

nopţii, fie vreo închipuire a minţii, care stă de faţă cu cele viitoare, ca şi când ar fi prezente, fie altfel de chip de profeţie negrăit, n-aş putea spune. Dar ştie Dumnezeul profeţilor şi cei în care lucrează astfel de puteri. Numai că nici aceştia despre care vorbim, nici vreun altul de aceeaşi condiţie cu ei, n-a stat în faţa substanţei şi fiinţei Domnului[142], după cum stă scris, nici n-a văzut sau a destăinuit altora natura lui Dumnezeu.

XX

Iar dacă i-ar fi fost îngăduită lui Pavel destăinuirea lucrurilor pe care le avea cel de al treilea cer[143] şi înaintarea până la ele, sau ridicarea, sau înălţarea, poate că am şti ceva mai mult despre Dumnezeu, dacă cumva cunoaşterea lui Dumnezeu ar fi fost taina răpirii lui. Dar fiindcă acele lucruri nu erau de destăinuit, să fie cinstite şi de noi în tăcere. Atât să-l auzim însă pe Pavel spunând, anume că *„în parte cunoaştem şi în parte profeţim”*[144]. Acestea şi altele de felul acesta le mărturiseşte cel care nu era un om de rând în privinţa cunoaşterii[145], cel care ameninţă cu probarea lui Hristos care vorbeşte în el[146], le mărturiseşte marele luptător şi dascăl al adevărului. Din cauza aceasta nu pune el nici toată cunoaşterea de jos mai presus de cele văzute ca în oglinzi şi ghicituri[147], ca una care constă în mici

---

[142] Ier. 23, 18: *„Care din ei oare au luat parte la sfatul Domnului și a văzut și a ascultat cuvântul lui, ca să-l spună?”* Aici, cum indică nota din Migne, Sfântul Grigorie adaugă cuvântul substanță, ființă, esență, spre a întări și a da acest sens cuvântului bază, fundament, susținere, suport. Textul ebraic are cuvântul „sod” adică sfătuire tainică. Septuaginta și Teodoțion traduc cu „substanță” sau „subzistență”; Aquila traduce cu „secret”; Simah traduce cu „cuvântare”. Poate că Sfântul Grigorie s-a gândit la aceea că la sfat nu poți sta cu cineva până nu ești de față cu el.

[143] II Cor. 12, 2.

[144] I Cor. 13, 9.

[145] II Cor. 11, 6.

[146] II Cor. 13, 3. Mulți nu credeau spuselor Apostolului, ba chiar era socotit drept mincinos. De aceea s-a văzut în situația de a argumenta adversarilor credinței că cele spuse de el sunt în realitate cuvintele și învățăturile lui Hristos.

[147] I Cor. 13, 12.

reprezentări ale adevărului. Și dacă nu cumva par unora prea migălos și lăturalnic, când cercetez asemenea lucruri, nici celelalte chestiuni poate nu erau decât acestea că nu pot fi acum îmbrățișate[148], la care Cuvântul Însuși a făcut aluzie, ca la unele care vor fi purtate cândva și lămurite, și pe care marele Ioan Înaintemergătorul Cuvântului, marele glas al adevărului[149], le-a stabilit că nu le-ar putea cuprinde cu mintea lumea de jos.

XXI

Prin urmare, orice adevăr și orice raționament cu privire la Dumnezeu, este greu de înțeles cu mintea și greu de contemplat: și e ca și atunci când ne trudim să facem lucruri mari cu un instrument mic, când căutăm să vânăm cu înțelepciunea omenească cunoașterea celor existente și când ne apropiem de cele spirituale cu simțurile, sau nu fără de simțurile de care suntem purtați încoace și încolo și din pricina cărora rătăcim și nu avem posibilitatea ca, apropiindu-ne cu mintea goală de lucrurile goale[150], să pășim mai aproape de adevăr și să ne formăm mintea prin înțelegerea lor.

Discuția despre Dumnezeu însă cu cât este mai desăvârșită, cu atât ea este mai grea și ridică mai multe obiecții și are dezlegări mai anevoioase. Căci orice lucru se ridică în cale, fie el chiar foarte scurt, stăvilește și împiedică drumul cugetării și îi întrerupe mersul înainte, cum fac cei care trag deodată înapoi cu frâul caii care merg înainte și-i întorc prin smucirea neașteptată. Astfel Solomon, care a prisosit în înțelepciune mai mult decât toți cei care au fost înaintea lui și după el[151], care avea lărgimea inimii drept dar de la Dumnezeu și o revărsare de contemplare mai îmbelșugată decât nisipul, cu cât se afundă mai mult în adânc, cu atât se simte cuprins de amețeală și face

[148] Ioan 16, 12.
[149] Aici Sf. Ioan Evanghelistul este confundat cu Sf. Ioan Botezătorul.
[150] Adică cu mintea goală de orice imagine materială, senzorială, numai așa putându-se ajunge la adevărul suprem. Este și aici tot influența platonică.
[151] III Reg. 3, 12.

sfârşit al înţelepciunii din descoperirea cât de departe a fugit ea de el[152]. Pavel, la rându-i, încearcă să se apropie, nu zic de natura lui Dumnezeu, căci ştia că lucrul acesta e cu desăvârşire cu neputinţă, ci numai de judecăţile lui Dumnezeu[153]. Dar fiindcă nu găseşte o ieşire şi nici o oprire a urcării şi nici nu se sfârşeşte la vreun ţărm lămurit multa activitate a minţii lui, de vreme ce mereu i se năzăreşte în faţă un lucru pe care-l simte că lipseşte, ce minune (ca să păţesc şi eu la fel), îşi îngrădeşte cuvântul, din cauza spaimei şi numeşte un astfel de lucru şi bogăţie şi adânc al lui Dumnezeu şi îşi mărturiseşte neputinţa de a înţelege cu mintea judecăţile lui Dumnezeu, strigând aproape la fel cu David, care aici numeşte judecăţile lui Dumnezeu adânc fără de fund[154], adânc al cărui fund nu poate fi cuprins nici cu măsurătoarea, nici cu simţirea, aici spune că s-a minunat de cunoaşterea din el însuşi şi a rânduirii lui şi că s-a temeinicit mai mult decât îi îngăduie puterea şi înţelegerea lui însuşi.

XXII

Căci, lăsând la o parte pe celelalte, ca să privesc spre mine însumi şi spre toată natura şi alcătuirea omenească, ce este această amestecare a noastră? Ce este mişcarea? Cum s-a amestecat în noi nemuritorul cu muritorul? Cum curg în jos şi mă port în sus? Cum este mărginit sufletul? În ce fel dă el viaţa şi se face părtaş al patimii? Cum este mintea şi mărginită şi nemărginită, rămânând în noi şi mergând peste toate, cu iuţeala mişcării şi a curgerii? În ce fel este ea împărtăşită de cuvânt şi exprimată şi cum merge prin aer şi cum intră prin lucruri? Cum se întovărăşeşte cu simţurile şi cum se retrage în sine de la ele? Şi încă înainte de acestea, care era prima plasmă şi constituţia noastră în laboratorul naturii? Care ne era ultima formă şi

[152] Eccl. 7, 23-24.
[153] Rom. 11, 33-34.
[154] Ps. 35, 6.

desăvârşire? Care ne era dorința de hrană și împărțirea ei? Și cine ne-a dus la primele izvoare și la cauzele vieții în mod automat? Cum se hrăneşte trupul cu mâncăruri și sufletul cu rațiunea? Care este atracția naturii și raportul natural între născători și născuți, ca să se țină ei împreună la un loc prin puterea afecțiunii? Cum de sunt chipurile lor stabile și deosebite prin caracterele lor, ale căror proprietăți, din cauză că sunt atât de multe, ne sunt inaccesibile? Căci unul pleacă din lume, iar altul vine să-i ia locul, întocmai ca în curgerea unui râu, care nu stă locului și care rămâne pe loc totuși. Multe ai putea filosofa încă despre mădularele și despre părțile corpului omenesc și despre buna potrivire a unora cu altele, care sunt rânduite împreună și deosebite totuși între ele și pentru folosință și pentru frumusețe și care unele au întâietate, iar altele sunt în inferioritate, unite și despărțite, cuprinzătoare şi cuprinse, prin legea și rațiunea naturii. Multe ai putea filosofa despre voci și despre auzuri, în ce fel unele sunt pronunțate prin organele vocale, iar celelalte le primesc, prin izbirea și imprimarea aerului de la mijloc. Multe ai putea filosofa despre vedere, care se uneşte în chip negrăit cu lucrurile văzute și care se mișcă numai și deodată cu voința și care are aceleași dispoziții ca și mintea. Căci cu o deopotrivă iuțeală, mintea se amestecă cu cele gândite, iar vederea cu cele văzute. Multe ai putea filosofa despre celelalte simțuri, care sunt ca nişte receptoare ale impresiilor din afară, ce nu pot fi contemplate cu ajutorul rațiunii. Multe ai putea filosofa despre repausul din timpul somnului și despre închipuirile venite prin visuri și despre memorie și despre aducerea aminte și despre rațiune și despre mânie și despre dorință, și, într-un cuvânt, despre cele prin câte este condus acest mic univers, omul.

XXIII

Vrei să-ți enumăr și deosebirile dintre celelalte animale și noi și dintre ele însele, naturile și naşterile și creşterile și regiunile și obiceiurile și viața lor care este parcă cea

cetăţenească? Cum unele trăiesc în turme, iar altele singuratice? Unele erbivore, iar altele carnivore? Unele furioase, iar altele blânde? Unele iubitoare de oameni şi cu ei la un loc trăitoare, iar altele neîmblânzite şi libere? Şi unele parcă mai aproape de puterea de a gândi şi învăţa, iar altele cu desăvârşire lipsite de raţiune şi învăţătură? Unele cu mai multe simţuri, iar altele cu mai puţine? Unele legate de un loc, iar altele dornice de pribegie? Unele foarte sprintene, iar altele foarte greoaie? Unele distingându-se prin mărimea corpului şi prin frumuseţe, sau prin vreuna din aceste însuşiri, iar altele foarte mici şi urâte la vedere, sau şi una şi alta? Unele robuste, iar altele neputincioase? Unele gata de apărare, iar altele bănuitoare şi viclene? Unele prevăzătoare, iar altele neprevăzătoare? Unele harnice şi econoame, iar altele cu desăvârşire leneşe şi nesinchisitoare de viitor? Şi încă înainte de acestea, cum unele merg târându-se, iar altele drept? Unele iubitoare ale unei anumite regiuni a pământului, iar altele complăcându-se în orice loc? Unele iubitoare de podoabă, iar altele cu desăvârşire lipsite de simţământul acesta al împodobirii? Şi împreunate şi neîmpreunate? Şi înfrânate şi dezmăţate? Şi născătoare de pui mulţi deodată şi fără să nască pui mulţi deodată? Şi care trăiesc vreme îndelungată şi care trăiesc puţin timp? M-ar obosi cuvântul, dacă le-aş lua pe fiecare în parte.

XXIV

Priveşte-mi cu atenţie şi firea înotătoarelor, care alunecă în ape şi care parcă zboară sub natura lichidă, care sorb în tihnă aerul mediului lor propriu, iar într-al nostru se găsesc în primejdia în care ne-am găsi noi sub ape; priveşte cu atenţie la obiceiurile şi la simţirile lor şi la împreunările şi la naşterile şi la mărimile şi la frumuseţile şi la preferinţele lor pentru anumite regiuni şi la rătăcirile lor, la adunările şi la despărţirile lor şi la particularităţile lor puţin asemănătoare cu ale vieţuitoarelor de pe uscat, dar ale căror însuşiri şi comune şi individuale sunt opuse, şi în înfăţişări şi în numiri. Priveşte cu

atenţie şi la stolurile şi varietăţile de păsări şi după înfăţişările şi după culorile lor, şi ale celor necântătoare şi ale celor cântătoare; şi care este explicaţia melodiei acestora şi de la cine vine ea? Cine este cel care a dat greierului lira din piept şi cântările de pe ramuri şi ciripiturile păsărilor, când se pun în mişcare deodată cu soarele, umplând de muzică amiezile şi când fac să răsune dumbrăvile şi când petrec pe călător cu glasurile lor? Cine este cel care ţese cântarea împreună cu lebăda, când îşi întinde aripa în suflările de vânturi şi face şuierătura melodie? Căci nu mai vorbesc de vocile forţate şi de cele câte meşteşugesc artele împotriva adevărului. De unde se face că păunul, această îngâmfată pasăre şi de fel din părţile Midiei, este atât de iubitor de frumuseţe şi de cinste (căci îşi şi simte propria-i frumuseţe), încât, când vede pe cineva apropiindu-se, sau se făleşte în faţa păuniţelor, cum se spune, întinzându-şi gâtul şi rotindu-şi aripa cu lucii aurii şi înstelată, îşi arată, ca pe o scenă de teatru, frumuseţea lui iubitorilor lui? Dumnezeiasca Scriptură admiră într-adevăr şi înţelepciunea femeilor în ţesături, zicând: „Cine a dat femeilor priceperea la ţesături şi ştiinţa broderiilor?” Această însuşire aparţine unei fiinţe înzestrate cu raţiune şi prisositoare în înţelepciune şi care merge până la cele cereşti.

Iar tu admiră-mi şi inteligenţa naturală a necuvântătoarelor, şi, dacă este cu putinţă, arată-mi cauzele ei. Cum şi-au pregătit păsările cuiburi şi în pietre şi în copaci şi în acoperişuri, cu grijă pregătite atât în ce priveşte siguranţa, cât şi în ce priveşte frumuseţea şi potrivite pentru creşterea puilor? De unde au albinele şi păienjenii hărnicia şi dibăcia, pentru ca albinele să-şi construiască faguri şi să-i lege prin celule hexagonale şi îmbucate una într-alta, şi pentru ca stabilitatea fagurilor să se facă prin zidirea de la mijlocul lor şi prin îmbinarea de unghiuri cu linii drepte şi pentru ca fagurii să se facă în stupi aşa de întunecoşi şi în plăsmuiri nevăzute; iar păienjenii să ţeasă pânze cu multe ochiuri din fire atât de subţiri

și aproape aeriene, întinse în multe chipuri (și acestea din începuturi nevăzute) și o casă în același timp vrednică de cinste și loc de vânătoare a ființelor mai slabe, în vederea hranei? Ce Euclide a imitat aceasta, făcând speculații asupra unor linii inexistente și obosindu-se în demonstrații? Care Palamede[155], în tacticile lui, a imitat mișcările și formațiile cocorilor, după cum se spune, și obișnuințele lor de a se mișca în ordine și în zboruri variate? Ce Fidii[156] și Zeuxizi și Polygnoți și Parrhași și Aglaofoniți[157] au putut să le imite, ei care au știut să picteze și să sculpteze frumosul cu o superioritate neîntrecută? Ce horă armonioasă a lui Daidalos din Cnossos[158], care s-a trudit jucând pentru o mireasă, spre prisosirea frumuseții, sau ce labirint din Creta, greu de ieșit din el și greu de descurcat, ca să vorbesc ca poeții și care adesea se întâlnește cu sine în sofismele artei? Și trec sub tăcere depozitele de provizii ale furnicilor și paznicii lor și tezaurul de hrană corespunzător vremii și celelalte lucruri pe care le știm că se povestesc despre călătoriile și despre conducătorii lor și despre buna rânduire din faptele lor.

XXVI

Dacă îți este la îndemână explicația acestora și dacă cunoști inteligența care le conduce, privește cu băgare de seamă și la deosebirile dintre plante, până și la dibăcia cu care sunt alcătuite frunzele, atât pentru o cât mai mare plăcere a ochilor și, în același timp, cât și pentru foarte marele folos al fructelor. Privește-mi cu băgare de seamă și la varietatea și belșugul

[155] Se spune că Palamede a făcut cel dintâi planuri de strategie, luând de model formațiile în care zboară cocorii.
[156] Este renumitul Fidias atenianul, neîntrecut sculptor de statui.
[157] Zeuxis Heracleotul a fost mare pictor al timpului său. La fel cu Polygnot din Thasos. Parrhasie este primul mare pictor care a introdus simetria în pictură. Despre Aglaofon, alt mare pictor, amintește Pliniu, lib. XXXV, 9.
[158] Daidalos din Cnossos din Creta se povestește că a vrut să facă statui vii. Le-a pus astfel ochi și un dispozitiv nervos mecanic, care le făcea să se miște. Tot el se spune că a construit labirintul din Creta (Migne, notele respective).

fructelor și mai ales la prea marea frumuseţe a celor mai necesare pentru viaţă. Şi mai priveşte-mi cu băgare de seamă şi la puterile rădăcinilor[159] și ale sucurilor și ale florilor și ale mirosurilor, nu numai foarte plăcute, dar și foarte potrivite pentru sănătate, și la farmecele și felurimile culorilor și încă și la scumpătăţile și strălucirile pietrelor; fiindcă pe toate ţi le-a pus înainte natura, ca într-un ospăţ comun, îmbelşugat cu de toate, pe cele care sunt necesare și pe cele care sunt spre plăcere, pentru ca, dacă nu altcumva, cel puţin pe calea lucrurilor de la care primeşti binefaceri să cunoști pe Dumnezeu și să te faci de nevoie mai inteligent. De aici, trece-mi mai departe la întinderea și mărimea pământului, mama obștească a tuturor și la golfurile mărilor, legate între ele și cu pământul și la frumuseţile pădurilor și la râuri și la izvoarele îmbelșugate și mereu curgătoare, nu numai ale apelor reci și de băut și ale apelor care curg la suprafaţa pământului, ci și la cele care curg pe sub pământ și care aleargă prin peșteri, apoi împinse și izbite de un suflu puternic, apoi încălzite de tăria luptei și a ciocnirii, ţâșnesc afară pe oriunde li se cedează puţin și ne dăruiesc de aici, în multe părţi ale pământului, și folosul băilor calde și, cu o putere contrară bolii, o tămăduire fără de plată și de la sine. Spune cum și de unde sunt acestea? Ce este această mare și nemeșteșugită ţesătură? Nu mai puţin de laudă sunt ele când le privești relaţia unora faţă de altele, decât când sunt contemplate fiecare în parte. Cum a stat pământul fix și neclintit? Purtat pe ce? Și care fiindu-i sprijinitorul? Și acela iarăși pe cine sprijinindu-se? Căci raţiunea nu are pe ce să se sprijine în acest caz, în afară de voinţa dumnezeiască. Și cum o parte a lui se ridică în vârfuri de munţi, iar alta se așează în câmpie și aceasta în multe chipuri și varietăţi și schimbându-se prin mutări puţin câte puţin este și pentru folos mai îmbelșugată și prin varietate mai plăcută? Și cum altă parte a lui e împărţită pentru a fi

[159] Înţel. 7, 20.

locuită, iar alta nelocuită, pe câtă o taie de rest înălțimile munților și altă parte separată, ca să dea și să ajungă la o altă margine, este cel mai vădit semn de recunoaștere a măreției lucrării lui Dumnezeu.

Mării însă, dacă nu aș vrea să-i admir mărimea, i-aș admira blândețea și chipul cum se ridică slobodă înlăuntrul propriilor ei țărmuri; iar dacă nu i-aș admira blândețea, i-aș admira desigur mărimea. Dar fiindcă le are și pe una și pe alta, voi lăuda puterea din amândouă. Cine a adunat-o la un loc? Cine a strâns-o ca în lanțuri? Cum de se ridică și rămâne pe loc, ca și când s-ar rușina de pământul din preajmă? Cum primește și toate râurile și rămâne mai departe aceeași[160], cu tot prisosul mulțimii apei, sau nu știu ce trebuie să mai spun? Cum de e în stare să-i fie țărm nisipul[161], ei unei atât de mari stihii? Au ceva de spus aici fizicienii și înțelepții în lucruri zadarnice și care măsoară în realitate marea cu ceașca, adică lucrurile atât de mari, cu gândurile lor? Sau, cu puține cuvinte, voi filosofa eu despre acest lucru, din Sfânta Scriptură și mai convingător și mai adevărat decât fac cuvântările lungi? O poruncă a pus jur împrejur deasupra apei[162]. Această poruncă este lanțul naturii lichide. Dar cum de duce marea pe plutitorul care trăiește pe uscat[163], cu ajutorul unui lemn mic și al vântului? (Nu te minunezi văzând acest lucru? Și nu sieși iese mintea din sine?) pentru ca pământ și mare să fie legate prin folosințe și amestecări și pentru ca să se unească într-un singur întreg, pentru om, lucrurile care stau la atâta distanță unele de altele în

[160] Eccl. 1, 7.
[161] Ier. 5, 22.
[162] Iov. 26, 10.
[163] Adică pe om, plutitorul de uscat, spre deosebire de plutitoarele propriu-zise, care trăiesc în ape. Aici Grigorie laudă înțelepciunea pusă de Dumnezeu în oameni, care cu ajutorul corăbiei au făcut drum uscat peste natura lichidă, legând astfel între ele țărmuri îndepărtate și cimentând iubirea și relațiile dintre oamenii separați de mari distanțe.

ce privește natura lor? Și care sunt primele izvoare ale izvoarelor, cercetează, o omule, dacă poți să le dai de urmă, sau să le descoperi. Și cine este cel cere spintecă[164] pentru râuri câmpii și munți și le dă drumul neîmpiedicat? Și cum se explică minunea din aceste lucruri opuse între ele, când nici marea nu-și iese din matcă și când nici râurile nu se opresc din curs? Care este hrana apelor și care este felurimea acesteia, de vreme ce unele se adapă de sus, iar altele cu rădăcinile, ca și eu însumi să mă desfătez în cuvântare, când descriu deliciile lui Dumnezeu?

XXVIII

Haide deci, lăsând pământul și cele pământești, ridică-te în aer, pe aripile gândurilor, ca rațiunea să-ți înainteze metodic; și de aici te voi urca spre cele cerești și spre cerul însuși și spre cele care sunt dincolo de cer. Și rațiunea șovăie să se aproprie de cele care urmează de aici, dar se va opri totuși, pe cât este cu putință. Cine este cel care a vărsat aerul, această multă și îmbelșugată bogăție, măsurat nu după ranguri, nu după averi, necuprins în hotare, neîmpărțit după vârste, ci luat în mod liber de fiecare și cinstit printr-o împărțire egală, după modul împărțirii manei[165]? Acest vehicul al neamului zburătoarelor, scaunul vânturilor, prielnicia anotimpurilor, însuflețirea animalelor, dar mai ales păstrarea împreună a sufletului cu corpul, în care sunt corpurile și cu care este posibilă vorbirea, în care este lumină și cele luminate și vederea care curge prin el? Cercetează-mi și cele ce urmează; căci nu consimt să atribui aerului întreaga stăpânire a celor care sunt socotite a fi datorită aerului. Care sunt hambarele vânturilor? Care sunt tezaurele zăpezii[166]? Cine este cel care a născut picăturile de rouă[167], după cuvântul Scripturii? Din pântecele cui pornește gheața[168]? Cine

[164] Avac. 3, 9.
[165] Ieș. 16, 18; Iov 38, 21.
[166] Iov 38,22.
[167] Iov 38,28.
[168] Iov 38,29.

este cel care leagă apa în nori[169] și, o ce minune! o parte o pune în nori, cu cuvântul fiind stăpânită natura lichidă, iar altă parte o varsă pe fața întregului pământ și o risipește la cuvenită vreme și cu egalitate și fără să lase liberă și nestrunită întreaga substanță lichidă (căci ne ajunge curățirea aceea din vremea lui Noe și Cel care este cu totul nemincinos[170] nu-și uită de legământul Lui), și nici nu o oprește cu desăvârșire, ca să nu mai avem iarăși nevoie de un alt Ilie, care să slobozească seceta[171]? Dacă va închide cerul, zice Scriptura, cine-l va mai deschide[172]? Iar dacă-i va deschide stăvilarele, cine le va opri[173]? Cine va suporta nemăsurarea din amândouă din partea celui care face să plouă, dacă El nu le va conduce pe toate la măsurile și cu cumpenele Lui[174]? Ce-mi vei filosofa despre fulgere și despre tunete, tu care tuni de pe pământ și care nu strălucești nici măcar prin niște mici sclipiri ale adevărului? Pe care aburi ridicați de pe pământ îi vei pune cauză făcătoare a norilor, sau ce condensare de aer, sau ce presare de nori rari, sau ruptură, pentru ca presarea să-și producă fulgerul, iar ruptura tunetul? Ce fel de suflu prins la strâmtoare, apoi fără putință de ieșire, ca să fulgere când este presat și să tune când se sparge? Dacă ai colindat cu cugetarea aerul și toate cele ce sunt în legătură cu el, atinge acum, împreună cu mine, și cerul și cele din el. Dar să ne ducă credința mai mult decât rațiunea, dacă cumva ai învățat slăbiciunea rațiunii în cercetarea lucrurilor mai din apropierea ta și dacă ai cunoscut că este o rațiune cunoașterea lucrurilor care sunt mai presus de rațiune, ca să nu fii cu desăvârșire pământesc, sau prins de cele pământești, necunoscând nici chiar acest lucru, neștiința ta.

---

[169] Iov 26,8; Ps. 134, 7.
[170] Fac. 9,12.
[171] III Regi 18, 35.
[172] Deut. 11, 17; Iov 12, 14
[173] Fac. 7,11.
[174] Iov 28,25.

XXIX

Cine a întins de jur împrejur cerul, cine a rânduit stelele? Ba mai mult, ce ai putea să numești tu, înaintea acestora, cer și stele, o exaltatule, care nu cunoşti lucrurile care sunt la picioarele tale și care nu eşti în stare să te măsori pe tine însuți, dar care cercetezi cu multă curiozitate lucrurile care depășesc natura ta și care rămâi cu gura căscată în fața celor care nu pot fi măsurate? Căci fie, să admitem că tu poți să înțelegi cu mintea cicluri și orbite și conjuncții și separații și răsărituri de stele și de soare și trepte și minute și toate lucrurile prin care îți arăți această minunată știință a ta: această înțelegere nu este încă cuprinderea cu mintea a celor existente, ci este observarea unei mişcări oarecare; această observare, întărită de un exercițiu mai îndelungat și adunând la un loc cunoştințele dobândite mai înainte de mai mulți oameni, apoi dându-le o interpretare, a fost numită știință, după cum fazele lunii au ajuns cunoscute mulțimii, făcând din vedere un început al cunoașterii. Dar tu, dacă ești foarte cunoscător al acestor lucruri și cauți pe drept cuvânt să fii admirat, spune care este cauza ordinii și a mişcării? De unde-și aprinde soarele lumina pentru toată lumea și pentru toate vederile, întocmai ca un corifeu al unui cor, acoperind cu strălucirea sa pe celelalte astre, mai mult ca unele dintre acestea pe altele la rândul lor? Iar dovada este: acestea strălucesc în fața lui, iar el străluceşte mai presus de ele și nu lasă să se cunoască nici că se ridică odată cu el frumos ca un mire, iute și mare ca un uriaș[175] (căci nu suport să-l slăvesc cu alte cuvinte, decât cu ale mele); atât de mare în putere, încât de la un capăt la altul al lumii el le cuprinde pe toate cu căldura lui[176] și nimic nu scapă de simțirea lui și umple și tot ochiul de lumină și toată natura corporală de căldură, de o căldură care încălzește, nu care arde,

[175] Ps. 18, 6.
[176] Ps. 18, 7.

grație blândeții temperaturii și ordinii mișcării lui, ca și când stă de față lângă toate și le cuprinde pe toate cu o egală măsură.

XXX

Cât de mare este însă pentru tine spusa aceea, dacă ai reflectat asupra ei? Anume: ceea ce este soarele între cele care cad sub simțuri, aceea este Dumnezeu pentru cele cugetate cu mintea[177], a spus careva dintre cei profani. Căci el luminează vederea, precum Dumnezeu luminează mintea; el este și cel mai frumos dintre cele văzute, după cum este Dumnezeu dintre cele cugetate. Dar cine este cel care l-a pus în mișcare de la început? Ce este deci lucrul care-l mișcă fără întrerupere și-l poartă jur împrejur, pe cel care este stabilit de legea lui și lipsit de mișcare, cu adevărat neobosit și dătător și întreținător al vieții și cele prin câte, cu bună dreptate, este cântat de poeți și care nici nu-și oprește cândva mișcarea, nici binefacerile lui? Cum creează el ziua, când stă deasupra pământului și noaptea, când este dedesubtul pământului? Sau nu știu ce trebuie să mai spun când privesc la soare? Ce este creșterea zilelor și nopților și iarăși descreșterea lor și egalitatea inegalității, ca să spun și ceva ciudat? Cum este el apoi și făcător și împărțitor al anotimpurilor, care cu bună rânduială și se succed și dispar și care, întocmai ca într-o horă, se îmbrățișează și se despart între ele și prin legea prieteniei, și prin legea bunei rânduiri și se amestecă pe nesimțite și furându-se între ele prin faptul vecinătății lor, cum vedem în cazul zilelor și al nopților, ca să nu se facă omului de nesuferit, din pricina neobișnuinței cu ele? Dar soarele să-și facă mai departe drumul lui. Tu însă ai cunoscut natura lunii și fazele ei și măsurile luminii și drumurile ei? Și cum soarele are stăpânirea zilei, iar luna prezidarea nopții? Și cum ea dă îndrăzneală fiarelor, iar soarele ridică pe om la lucru, fie înălțându-se, fie coborându-se spre

[177] Platon, De Rep. VI, pag. 508, C, unde vorbește despre Dumnezeu ca despre un soare inteligibil.

lucrul cel mai de folos? Ai înțeles lanțul Pleiadei, sau ocolul Orionului[178], ca unul care numeri mulțimea stelelor[179] și le dai tuturor nume și care faci deosebirea slavei fiecăreia[180] și care arăți ordinea mișcării lor, ca să-ți dau crezare ție care împletești la un loc cu ele mersul vieții[181] omenești și care înarmezi zidirea împotriva Ziditorului ei?

XXXI

Ce zici? Aici ne vom opri oare cuvântarea, la materie și la cele văzute? Sau, după ce cuvântul Scripturii a cunoscut tabernacolul lui Moise drept preînchipuire a lumii întregi, adică a acestui tot alcătuit din lucruri văzute și nevăzute, după ce am pătruns prima catapeteasmă și am depășit lumea sensibilă, să privim de-aproape în Sfintele, la natura inteligibilă și supra-cerească? Nu putem s-o privim nici pe aceasta în chip necorporal, deși este necorporală, foc și duh numită fiind ea, sau foc și duh fiind. Căci se spune că face pe îngerii Săi duhuri și pe slujitorii Săi pară de foc[182]; afară numai dacă expresia *„a-i face”* nu înseamnă altceva decât a-i păzi împreună după legea după care au fost creați. Se aude dar că Dumnezeu este duh și foc: duh, ca natură inteligibilă ce este, iar foc, ca o natură purificatoare; fiindcă știu că aceleași denumiri sunt date de Scriptură și primei esențe[183]. Numai să fie necorporală pentru noi, sau cât mai mult aproape de aceasta. Vezi cât ne zbuciumăm în privința acestei cuvântări și cum nu avem încotro să înaintăm, sau înaintăm atât cât să-i știm pe unii îngeri și arhangheli, tronuri, domnii, începătorii, puteri, luminății,

---

[178] Iov 38, 31. Textul scripturistic (traducerea lui L'Abbe A. Crampon, Paris, Tournai, Rome, 1623) este: *„Poți tu să strângi legăturile Pleiadelor, sau ai putea tu să dezlegi lanțurile Orionului?”*

[179] Ps. 146, 4.

[180] I Cor. 15, 41.

[181] Este vorba de astrologie, de legarea destinului omului de stele.

[182] Ps. 103, 5; Evr. 1, 7.

[183] Ieș. 19, 18; Deut. 4, 12, 24; 9, 3; etc.

trepte, puteri inteligibile, sau minţi, naturi create şi nestricate, nemişcate spre rău, sau anevoie de mişcat spre rău, dănţuind continuu în jurul primei cauze; sau cum ar putea cineva să le slăvească pe ele care sunt luminate de acolo de strălucirea cea mai curată, sau fiecare luminată în alt chip, după analogia naturii și a ordinii[184]; care într-atât sunt formate și modelate de frumusețea aceea divină, încât unele să se facă lumini și să poată să lumineze la rândul lor pe alţii, prin revărsările şi comunicările primei lumini; slujitoare ale voinţei dumnezeiești, puternice prin forţa lor naturală[185] şi prin puterea care le este adăugată, umblând prin toate lucrurile, lângă toţi pretutindeni gata de faţă, şi prin râvna deosebită de a sluji, şi prin uşurinţa de mişcare a naturii lor; altele primind separat o parte anumită a lumii locuite, sau rânduite în fruntea unei părţi anumite a universului[186], după cum a ştiut Cel care a rânduit și a deosebit aceasta; care duc toate în o singură unitate, spre atingerea unei singure dispoziţii a Celui care le-a zidit pe toate; slăvitoare ale măreţiei dumnezeiești, veşnic contemplatoare ale veşnicei slave, nu ca să fie slăvit Dumnezeu (căci nu există ceva care să se adauge Celui care este deplin și care dă și altora din bunurile Sale), dar ca binefacerea lui Dumnezeu să nu lipsească nici chiar faţă de primele naturi care vin după El. Acestea, dacă au fost slăvite de noi după vrednicie, al Treimii este harul și al Dumnezeirii care este una în trei persoane; iar dacă această slăvire s-a făcut mai prejos de dorinţa noastră, are biruinţă şi aşa cuvântarea. Căci aceasta s-a luptat ea să arate, anume că decât mintea noastră este mai presus şi natura creaturilor care vin în al doilea rând după Dumnezeu şi cu atât mai mult decât

---

[184] Îngerii care sunt mai aproape de Dumnezeu sunt luminați de El nemijlocit, iar cei care stau mai departe sunt luminați de cei mai de lângă Dumnezeu, sau care stau mai sus de ei în Ierarhia Cerească. În felul acesta, îngerii devin luminători ai altor îngeri, prin comunicările și revărsările nemijlocite și mijlocite ale primei Lumini.

[185] Ps. 90, 11; 33,7; Evr. 1, 14.

[186] Îngerii protectori ai popoarelor și ai oamenilor. Deut. 32, 8 și Dan. 10, 13, 20, 21.

natura primei și singurei ființe, căci stau în cumpănă s-o numesc Cea mai presus de toate[187].

[187] Șovăirea de aici este perfect justificată. Altfel s-ar călca legea fundamentală a comparației care cere ca ea să se facă între lucruri care aparțin aceluiași gen. Numind pe Dumnezeu mai presus de toate, comparația ar rămâne în ordinea materială, ori tocmai acest lucru se caută să se evite (Vezi Migne, nota respectivă).

Cuvântarea a treia despre Dumnezeu

I

Acestea sunt deci cele ce le-ar putea spune cineva, ca să dojenească ușurința și iuțeala cuvântului lor și primejdia de alunecare în care îi pune iuțeala lor în toate, dar mai cu seamă în discuţiile lor despre Dumnezeu. Dar, fiindcă dojenirea[188] nu este mare lucru, căci ea este ușor de făcut și la îndemâna oricui vrea, iar punerea părerii sale în locul celei mustrate este însușirea unui om evlavios și cu minte, haide deci, ca, punându-ne nădejdea în Sfântul Duh, care la ei nu este învrednicit de cinstire, iar la noi este adorat[189], să aducem la lumină credințele noastre[190] despre dumnezeirea Fiului, arătând care sunt ele, ca pe un vlăstar de neam nobil și la vreme născut, fără ca să fi tăcut nici altădată, (căci numai în această privință am fost puternici și cu suflet mare) dar acum încă și mai mult mărturisind cu tărie adevărul, ca nu cumva, din pricina fricii[191], după cum s-a scris, să fim osândiți cu pedeapsa de a nu fi plăcuți lui Dumnezeu. Și fiindcă orice cuvântare este îndoită[192], -o parte care zidește propriile gânduri, iar alta care respinge pe cele potrivnice - și noi, după ce vom da la iveală propriile noastre cugetări, vom încerca astfel să respingem pe

---

[188] „Dar fiindcă dojenirea...", ca și expresia de mai jos „mărturisind cu tărie adevărul", sunt redactate având sub privire locurile aproape identice din Demostene, Olynth. I, 7, și Epitaph. Cap. 7.

[189] „Căruia noi ne închinăm".

[190] „Credințele noastre". Cuvântul grecesc înseamnă „socotințe", „conjecturi", „opinii", „bănuieli". L-am tradus însă prin termenul „credințe", sens în care este adesea întrebuințat de Sfântul Grigorie de Nazianz.

[191] Vezi Evr. 10, 38, 39; Gal. 2, 12, 13.

[192] Despre cele două feluri de cuvântări vorbește și Atenagora, De resurrectione mortuorum, și Justin. În prima parte se stabilește, pentru credincioși, latura dogmatică, adică adevărul de credință, iar în partea a doua se apără credința, adică se respinge eroarea.

cele ale potrivnicilor. Şi vom face şi una şi alta prin cât mai puţine cuvinte cu putinţă, ca cele spuse de noi să fie văzute bine dintr-o dată (după cum este cuvântarea introductivă pe care au cugetat-o ei, pentru înşelarea celor care sunt mai simpli şi mai lesne crezători) şi ca nu cumva, din pricina întinderii cuvântării, să se împrăştie cele cugetate, ca o apă care nu merge strânsă pe făgaşul ei, ci se varsă şi se risipeşte pe câmpie.

II

Trei sunt cele mai vechi idei despre Dumnezeu: anarhia şi poliarhia şi monarhia[193]. Cele două dintâi au fost glumele fiilor elinilor[194] şi pot să mai glumească. Căci anarhia este neorânduială, iar poliarhia dezbinare şi în felul acesta tot o anarhie şi deci neorânduială. Căci şi una şi alta duc la acelaşi rezultat, la neorânduială, iar neorânduiala la dărâmare, fiindcă neorânduiala este pregătirea dărâmării.

În ce ne priveşte însă pe noi, ceea ce cinstim noi este monarhia în Dumnezeire, iar monarhia în Dumnezeire nu este aceea pe care o mărgineşte o singură persoană, fiindcă se întâmplă ca şi unimea să se pună în dezbinare cu ea însăşi de multe ori, ci aceea pe care o constituie egalitatea de natură şi conglăsuire şi identitatea de mişcare şi convergenţa spre unime a celor din ea[195], lucru cu neputinţă la natura născută, încât, chiar dacă se deosebeşte în privinţa numărului, să nu fie despărţită în fiinţa ei. Din această pricină Dumnezeirea, din

[193] Anarhia, poliarhia și monarhia, adică ateismul, politeismul și monoteismul.

[194] „Fiii elinilor", ca o turnură a expresiei „Fiii lui Israel".

[195] Aici Sfântul Grigorie risipește neînțelegerile și confuzia în privința monarhiei sau monoteismului, a cărei greșită înțelegere aducea mari prejudicii dogmei Sfintei Treimi. Noi credem într-un singur Dumnezeu, însă nu în sensul că ar fi vorba de o singură persoană, Tatăl adică, ci într-un singur Dumnezeu pe care Îl determină egalitatea de natură, unanimitatea gândului sau a judecății și identitatea de mișcare sau de acțiune a Celor din unime, adică a persoanelor care converg spre ea și care ne-au fost cunoscute după tainicul sens al istoriei revelației.

starea de Unime la început, mișcându-se către Doime[196] s-a constituit în Treime. Şi aceasta este, pentru noi, Tatăl şi Fiul şi Sfântul Duh, Unul născător şi producător în afară, dar fără pătimire şi în afară de timp şi în mod necorporal, iar ceilalţi, Unul este născut, iar Celălalt purces, sau nu ştiu cu ce cuvinte ar putea cineva să numească aceste lucruri, dacă s-ar desprinde cu desăvârșire de lumea celor văzute. Căci nu vom îndrăzni, desigur, să vorbim de o revărsare de bunătate a Dumnezeirii[197], cum a îndrăznit să spună unul dintre cei care au filosofat la elini, socotind-o, ca un vas care dă peste răscoale, spunând aceasta atât de lămurit în scrierile sale în care filosofează despre cauza primă și secundă[198], - ca nu cumva să prezentăm naşterea Fiului ca producându-se în afară de voința lui Dumnezeu și ca un prisos fizic oarecare şi greu de reţinut, teorie prea puţin potrivită cu credinţele noastre despre Dumnezeire.

Pentru aceasta, stând înfipţi cu străşnicie pe hotarele noastre, introducem pe Cel nenăscut şi pe Cel născut şi pe Cel purces din Tatăl, cum spune undeva Dumnezeu Însuşi şi Cuvântul.

---

[196] „Mișcându-se spre diadă”... Această mișcare în sânul Dumnezeirii trebuie înțeleasă în sensul posibilității cunoașterii omenești, și nu în sens evolutiv, lucru pe care nu putem să-l admitem în Sfânta Treime, care este împreună din veac și deoființă. În acest sens interpretează și Sfântul Maxim Mărturisitorul locul din Sfântul Dionisie Areopagitul, De divin. nomin. 4.

[197] Aici amintește de Platon, care vorbind despre „necesitate”, „suficiență”, și „prisosință”, „revărsare”, „dare peste răscoale” atribuie pe aceasta din urmă (revărsarea) divinității, singura care nu are lipsă de nimic, deci suficientă sieși și dând și la alții. Sfântul nostru respinge însă gândirea aceasta a marelui filosof, ca nu cumva să alunece cineva cu gândul la socotința că nașterea Fiului ar fi fără voia lui Dumnezeu, adică pur și simplu o revărsare a divinității, pe baza unei elementare legi fizice: revărsarea prisosului, care nu poate fi reținut.

[198] „Cauza primă și cauza secundă”. Platon numește cauza primă cu expresia unum, unimea, iar cauza secundă cu expresia ens, adică ființa, existența.

III

-Când au avut deci loc acestea?[199]

-Au avut loc dincolo de „când”. Iar dacă trebuie să spun ceva și mai cu îndrăzneală, au avut loc când era Tatăl.

-Iar Tatăl când era?

-Nu era un timp când nu era Tatăl. Şi acelaşi lucru se poate spune și despre Fiul și despre Sfântul Duh.

-Iarăşi întreabă-mă și iarăşi îţi voi răspunde.

-Când s-a născut Fiul?

-Când nu s-a născut Tatăl.

-Iar Duhul când a purces?

-Când nu a purces Fiul, ci S-a născut în afară de timp şi mai presus de raţiune, chiar dacă nu putem să prezentăm ceea ce este în afară de timp, din cauză că dorim să scăpăm de o imagine temporală, fiindcă expresiile „când” şi „mai înainte de aceasta” și „după aceasta” şi „de la început”, nu sunt în afara ideii de timp, oricât le-am forţa noi, afară numai dacă am concepe veacul drept intervalul de timp care se întinde împreună cu cele veşnice, care nu este împărţit și măsurat de vreo mişcare sau de mersul soarelui, cum este timpul.

-Cum nu sunt deci împreună fără de început, dacă sunt împreună veşnici?

-Fiindcă sunt din El, chiar dacă nu au existat după El. Căci ceea ce este fără de început, este şi veşnic. Iar ceea ce este veşnic, nu este în mod necesar fără de început, câtă vreme se raportează la Tatăl, ca la un principiu. Fiul şi Sfântul Duh nu sunt deci fără de început după cauza Lor. Iar cauza este lucru limpede că nu este întru totul mai veche decât lucrurile a căror cauză este, fiindcă nici soarele nu este mai vechi decât lumina. Și în ce priveşte timpul, Ei sunt fără de început, chiar dacă vei

[199] Adică nașterea din veci a Fiului și purcederea Duhului, cele două dogme atât de combătute, prima de arieni și a doua de pnevmatomahi.

căuta să intimidezi pe cei care sunt mai simpli, căci nu pot fi sub timp cele din care porneşte timpul.

IV

-Cum nu este deci supusă pătimirii naşterea Fiului?

-Nu este supusă, din cauză că este necorporală. Căci dacă naşterea trupească este supusă pătimirii, cea netrupească este nepătimitoare.

Te voi întreba însă și eu: cum este Fiul Dumnezeu, dacă este o creatură? Căci creatura nu este Dumnezeu, ca să nu spun că și aici este o pătimire, dacă se concepe lucrul în mod corporal, ca: timpul, dorința, reprezentarea, preocuparea, nădejdea, întristarea, primejdia, zădărnicirea speranței, îndreptarea, care toate și altele mai mult decât acestea, sunt în jurul creaturii, după cum este lucru bine lămurit pentru toți. Dar mă mir că nu îndrăznești să faci și lucrul acesta, anume să te gândești și la unele împreunări de felul celor dintre bărbat și femeie și la timpuri de însărcinare și la primejdii de avort, la gândul că nu este cu putință să nască nici Tatăl, dacă nu a născut în chip trupesc pe Fiul; sau iarăși, enumerând unele naşteri de zburătoare, sau de animale de pe uscat și din apă, să supui unora dintre aceste naşteri dumnezeiasca și negrăita naştere, sau să faci să dispară și pe Fiul, din pricina acestei noi teorii a ta. Și nu ești în stare să vezi dintr-o dată nici faptul că Cel care are naşterea după trup deosebită (căci unde, la cei dintr-aceeași plămadă cu tine, ai cunoscut tu o Fecioară Născătoare de Dumnezeu?), Acela are neobişnuită și deosebită și naşterea spirituală, sau, ca să spun mai bine, Acela care nu are ființa la fel cu a noastră, are deosebită și naşterea.

V

-Cine este deci Tată fără de început?[200]

[200] Aceasta era obiecția arienilor, care aduceau analogii omenești în acea mișcare din sânul divinității. Dacă Fiul este născut din Tatăl, înseamnă că și Tatăl a fost odată fiu, deci și el a avut un tată. Fiindcă ce tată este în lumea aceasta, care să nu fi început

-Acela care nici nu a început cândva să existe. Cel care însă a început să existe, acela a început să existe și ca tată. Deci nu a fost Tată mai în urmă, căci nu a început să existe cândva și este Tată la propriu, pentru că nu este și Fiu, după cum și Fiul este Fiu la propriu, pentru că nu este și Tată. Căci, în ce ne privește pe noi, denumirile omenești de *„tată”* și *„fiu”* nu sunt întrebuințate la propriu, fiindcă noi suntem și una și alta, căci nu suntem una mai mult decât alta și provenim din doi părinți, nu din unul singur, încât ființa noastră este împărțită între ei și ne facem oameni puțin câte puțin[201] și poate că nici nu ajungem să fim oameni și poate că ajungem oameni așa cum nu am fi fost doriți și părăsindu-i și noi pe ei și ei pe noi[202], încât rămân în noi numai singure relațiile cu ei, lipsite de realitatea lucrurilor.

-Dar, ni se obiectează, însuși termenul *„a născut”* și termenul *„a fost născut”*, ce altceva introduc, dacă nu ideea de început al nașterii?

-Ce ar fi deci dacă nu am spune nici acest lucru, ci am spune că era născut de la început, ca să scăpăm ușor de obiecțiile tale curioase și iubitoare de ideea de timp? Vei aduce cumva o acuză împotriva noastră, sub motiv că am fi falsificatori ai Scripturii și ai adevărului? Sau este limpede pentru toți că multe dintre ideile care sunt exprimate aici prin noțiuni temporale, sunt exprimate contrar ideii de timp și mai ales sunt exprimate în felul acesta, cum este obiceiul dumnezeieștii Scripturi, nu

---

din un tată, obiectau adversarii. Răspunsul Sfântului Grigorie este simplu și limpede: este Tată fără de tată numai Cel care nu are început.

[201] Aici este vorba despre fazele prin care trece pruncul în sânul mamei, prunc care de multe ori nu ajunge să fie om, fie din cauza unui avort, fie din cauza unor deformații, datorită cărora se nasc monștrii, și nu oameni, cum și-ar fi dorit fiecare. Idei atât de triste, dar atât de reale, se găsesc în două din poemele Sfântului Grigorie al nostru despre natura omenească și despre scăderile acestei naturi, în raport cu natura înconjurătoare. Lucrul acesta îl subliniază și Sfântul Vasile cel Mare, nu în sensul unei disperări, ci pentru a afirma prerogativa specială a omului, rațiunea, prin care se face rege al naturii (Vezi Comment. In Issaiam prophetam. Poem. 6, M.P.G. XXX, col. 128).

[202] Adică părăsindu-se și murind și unii și alții.

numai noţiunile care aparţin trecutului sau prezentului, ci şi cele câte aparţin viitorului, cum este expresia: „De ce au fremătat neamurile?”[203] căci nu au fremătat încă, şi expresia: „Prin râu vor trece cu piciorul”[204], adică au trecut. Și ne-ar trebui vreme multă ca să numărăm toate expresiile de felul acesta, care au fost observate de studioși.

VI

Așa stă deci lucrul acesta.

Ce fel este însă și cealaltă obiecţie a lor, socotită ca foarte gâlcevitoare și nerușinată?

-Cu vrere, sau fără de vrere, zic ei, a născut Tatăl pe Fiul[205].

Apoi încearcă să ne înlănțuie, cum cred ei, cu legături din amândouă părţile, firește nu puternice, ci chiar foarte putrede.

-Căci dacă L-a născut fără de vrere, zic ei, atunci Tatăl a fost tiranizat. Și cine este cel care L-a tiranizat? Și cum poate fi tiranizat Dumnezeu?

-Iar dacă L-a născut cu vrere, atunci Fiul este Fiu al voinței Tatălui. Cum este El deci din Tatăl?

Și ne plăsmuiesc ei o mamă nouă, voința, în locul Tatălui. Singur deci lucrul acesta este pe placul lor, când fac această afirmaţie, anume că îndepărtându-se de termenul *„pătimire”*, dau fuga la termenul *„voință”*, căci voința nu este pătimire. În

---

[203] Ps. 2, 1.

[204] Ps. 65, 5.

[205] Locul acesta sacrileg, propus de eunomieni, este explicat de Epifanie în Ancoratus. Eunomienii ziceau: dacă Tatăl a născut fără să vrea pe Fiul, deci forțat de necesitatea unei revărsări fizice, atunci Tatăl este supus necesității; dacă Tatăl a născut pe Fiul de bună voie, deci neconstrâns de ceva, atunci voința Tatălui este anterioară Fiului. Epifanie răspunde: Tatăl a născut pe Fiul nici nevrând, nici vrând, ci lucrul s-a petrecut printr-o prestanță a naturii divine, care depășește voința, și care deci este nesupusă timpului și necesității. Ambrozie (De fide, lib. 4, 4) spune că în generarea dumnezeiască nu există nici voință, nici lipsă de voință, fiindcă generarea nu stă în posibilitatea voinței, ci într-un drept și o proprietatea a secretului puterii, căci după cum Tatăl este bun prin natură, și nu prin voință sau necesitate, tot așa nu naște prin voință sau necesitate.

al doilea rând, să vedem însă care este temeinicia lor în ceea ce spun. Va fi foarte bine să ne apropiem mai dinainte tot mai mult de gândurile lor.

-Tu însuţi, care spui cu uşurinţă tot ce vrei, ai luat tu fiinţă cu vrerea sau fără vrerea tatălui tău? Căci dacă ai luat fiinţă din el fără vrerea lui, a fost tiranizat. Ce violenţă! Şi cine este tiranizatorul lui? Căci n-ai să spui, desigur, că natura, căci ea are în sine şi putinţa înfrânării. Iar dacă ai luat fiinţă din el cu vrerea lui, ţi-a pierit tatăl din pricina câtorva silabe, căci ai venit la existenţă ca fiu al voinţei tatălui tău, nu ca fiu al tatălui tău. Dar trec la Dumnezeu şi la creaturi şi potrivesc întrebarea ta cu înţelepciunea ta.

-Fără vrerea Lui a adus Tatăl la existenţă toate, sau constrâns? Dacă le-a adus constrâns, aici este şi tirania şi tiranul; iar dacă le-a adus la existenţă prin vrerea Lui, atunci au rămas fără de Dumnezeu şi creaturile şi mai înainte de celelalte tu, care născoceşti judecăţi de felul acesta şi care îţi închipui cu uşurinţă asemenea lucruri înşelătoare, căci creaturile, din cauza voinţei care se ridică între ele şi Dumnezeu, sunt despărţite ca printr-un zid de Creatorul lor. Dar altceva, cred eu, este cel care voieşte şi altceva voinţa, altceva cel care naşte şi altceva naşterea, altceva cel care vorbeşte şi altceva vorba, afară numai dacă suntem beţi. Căci unele dintre aceste vorbe arată pe cel care produce mişcarea, iar altele parcă mişcarea însăşi[206]. Lucrul voit nu este deci fapta voinţei (căci nici nu-i urmează în totul) şi nici lucrul născut nu este o lucrare a naşterii şi nici lucrul auzit nu este un fapt al auzului, ci al celui care voieşte şi care naşte şi care vorbeşte. Cele ale lui Dumnezeu însă sunt şi mai presus de acestea toate, El pentru care poate naşterea este voinţa de a naşte, însă nu este nimic intermediar între El şi voinţa Lui, dacă vom primi în întregime şi această afirmaţie, dar

[206] Unele... adică expresiile „cel care voiește", „cel care naște", „cel care vorbește", iar altele..., adică expresiile „voința", „nașterea", „vorba".

în nici un caz nu vom concepe o naştere mai presus de voinţa Lui.

VII

Vrei să fac vreo glumă şi cu privire la Tatăl? Căci de la tine am luat îndrăzneala de a face astfel de glume. Tatăl este Dumnezeu cu vrerea Lui sau fără vrerea Lui. Şi ca să scapi de dibaciul tău argument, zici: dacă este Dumnezeu cu vrerea Lui, atunci când a început să voiască? Căci nu a început să voiască mai înainte de a exista; căci nici nu era ceva mai înainte de a exista El. Sau o parte a Lui este voinţa, iar alta lucru voit? El este deci divizibil. Şi cum de nu este şi El, după logica ta, un produs al voinţei? Iar dacă El este Dumnezeu fără să vrea, ce L-a constrâns să fie? Şi cum este El Dumnezeu, dacă a fost constrâns, şi constrâns nu la altceva, ci chiar să fie Dumnezeu?

-Cum deci, zice, S-a născut Fiul?

-Cum S-a zidit, dacă într-adevăr S-a zidit, după logica ta? Căci şi această chestiune este legată de aceeaşi dificultate. Vei spune, poate, că S-a zidit prin voinţă şi cuvânt. Nu rezolvi însă întreaga chestiune. Căci cum a avut puterea de înfăptuire voinţa şi cuvântul? Îţi rămâne încă să spui. Căci nu aşa se zideşte un om.

VIII

Cum S-a născut deci Fiul?

-Nu ar mai fi mare naşterea Lui, dacă ar fi cuprinsă de mintea ta, care nu-ţi cunoşti nici propria naştere, sau ai înţeles puţin din ea şi numai atât cât îţi este ruşine să spui[207]. Şi apoi gândeşti tu că cunoşti totul? Mult te-ai obosi mai înainte ca să găseşti explicaţiile coagulării germenilor existenţei, ale formării, ale apariţiei, ale legăturii sufletului cu corpul, ale minţii cu sufletul, ale cuvântului cu mintea, mişcarea corpului, creşterea lui, asimilarea hranei, simţirea, memoria, amintirea şi celelalte din câte eşti alcătuit; şi cum unele din acestea aparţin

[207] Aici se referă la cele câte au loc până să se nască un om.

celor două părţi ale omului, sufletului şi corpului, iar celelalte sunt împărţite între suflet şi corp şi pe altele le ia unul de la celălalt. Căci însuşirile a căror desăvârşire se face mai în urmă, îşi au legile lor puse deodată cu naşterea. Spune care sunt aceste legi? Şi nici atunci să nu filosofezi despre naşterea lui Dumnezeu, că nu este lucru în afară de pericol. Căci dacă cunoşti naşterea ta, nu o cunoşti neapărat şi pe a lui Dumnezeu; iar dacă nu o cunoşti nici pe a ta, cum poţi s-o cunoşti pe a lui Dumnezeu? Căci cu cât este mai greu de închipuit Dumnezeu decât un om, cu atât este mai greu de înţeles cu mintea şi naşterea de sus decât naşterea ta. Iar dacă pentru că nu este cu putinţă de înţeles ea de mintea ta, din această pricină crezi tu că nici nu S-a născut, atunci este vremea să ştergi multe dintre lucrurile existente pe care nu le-ai înţeles cu mintea şi mai înainte de toate pe Dumnezeu Însuşi; căci nu vei putea să spui ce este El, oricât de îndrăzneţ şi oricât de plin de suflet, ai fi tu când este vorba de lucruri de prisos. Aruncă-ţi la o parte vărsăturile şi despărţirile şi tăierile[208] şi felul tău de a gândi, când este vorba de natura necorporală, ca despre un corp, şi poate astfel ai putea să cugeţi ceva vrednic de naşterea lui Dumnezeu. Cum S-a născut El? Căci iarăşi voi striga plin de indignare acelaşi lucru. Naşterea Lui să fie cinstită în tăcere. Mare lucru este pentru tine să ştii că S-a născut. Cum S-a născut însă, vom fi de acord că nu le este dat nici îngerilor, necum ţie să cugeţi. Vrei să-ţi înfăţişez cum S-a născut? S-a născut cum a ştiut Tatăl care L-a născut şi Fiul care S-a născut. Ce este dincolo de acestea, este ascuns de nor, scăpând slabelor vederi ale minţii tale.

[208] Revărsări, divideri, spintecări. Aici face aluzie la josnicia naşterii trupeşti, faţă de sublimul şi minunea naşterii dumnezeieşti. La naşterea omenească trebuie ca pruncul să iasă din pântece, ca substanţa lui să se dividă în oase, nervi, carne, să spintece membrana care îl învăluie în pântecele mamei, spre a ieşi la iveală.

IX

Exista deci Fiul când L-a născut Tatăl, sau nu există?

-Ce aiureli! Asemenea socotințe se potrivesc cu mine și cu tine, care în parte eram, ca Levi, în coapsa lui Avraam[209], în parte ne-am născut. Așa că, într-un fel, ființa noastră s-a născut și din lucruri care existau și din lucruri care nu existau[210]; cu totul altfel stau lucrurile când este vorba de materia primă care, fără îndoială, este creată din nimic, chiar dacă unii și-o închipuiesc necreată[211]. În cazul Fiului, naşterea Îi coincide cu existenţa, și de la început, încât unde vei pune această întrebare a ta înconjurată de prăpăstii? Căci ce este mai vechi decât ceea ce există de la început, pentru ca să punem în acel timp existenţa sau neexistenţa Fiului? Căci și într-un chip și în altul va fi dărâmată expresia „de la început"; dacă nu cumva și Tatăl, la întrebarea noastră repetată, născut, după socotinţa ta, din lucruri existente, sau inexistente, să fie în pericolul de a exista de două ori, odată preexistând, iar altă dată existând, fie de a păţi acelaşi lucru cu Fiul, adică să fie din lucruri existente, din cauza neseriozităţii întrebărilor și clădirilor tale de nisip, care nu rămân în picioare nici la adieri uşoare de vânt. Eu însă nu primesc nici una din aceste alternative și spun că întrebarea ta este nelalocul ei, și nu că răspunsul meu este în încurcătură. Iar dacă ţi se pare că este necesar ca una din cele două alternative să spună adevărul în orice chestiune de dovedit, primește-mi o mică întrebare:

-Timpul este în timp, sau nu este în timp? Dacă deci timpul este în timp, în care timp este el? Și ce este timpul care există în afară de timp? Și cum cuprinde timpul? Și dacă timpul nu este în timp, ce este această strașnică înțelepciune care introduce un

[209] Evr. 7, 10.

[210] Din existențe și neexistențe, adică noi am existat mai înainte virtual în coapsa străbunilor și de-abia mai apoi am existat real.

[211] Este vorba de Platon, în Timeus, și de Aristotel.

timp atemporal? Iar în ce privește propoziția disjunctivă „acum eu mint”[212], admite una din alternative, anume sau că spun adevărul numai, sau că mint, căci nu le vom admite pe amândouă în același timp. Dar raționamentul acesta nu se poate primi, căci sau cineva va spune adevărul mințind, sau va minți spunând adevărul. Este absolut necesar să fie așa. Ce este deci de mirare, dacă după cum aici cele contrarii merg împreună, tot așa și acolo să fie false ambele premise și astfel înțeleptul tău argument să fie dovedit a fi fără de minte? Mai dezleagă-mi încă o enigmă: erai de față cu tine însuți când te nășteai? Iar acum este de față cu tine însuți? Sau nici una, nici alta? Căci dacă și erai și ești de față cu tine însuți, ca cine erai de față și cu cine erai de față? Și cum tu care erai unul, v-ați făcut doi? Iar dacă nu este nici una nici alta din cele spuse, cum te separi de tine însuți? Și care este cauza separării?

-Dar este ceva stupid, zici tu, să cercetăm cu curiozitate, când e vorba de o singură persoană, dacă este sau nu de față cu ea însăși, căci aceste lucruri se spun când este vorba de alții, nu când este vorba de sine însuși.

-Este mai stupid, bine s-o știi, să cauți să pui în discuție chestiunea dacă Cel născut dintru început era sau nu era înainte de naștere. Căci un astfel de raționament se potrivește în cazul lucrurilor despărțite prin timp.

X

Dar, zice, nu este unul și același lucru *„nenăscutul”* și *„născutul”*.

-Dacă așa stau lucrurile acestea, nici Fiul nu este unul și același lucru cu Tatăl. Că raționamentul acesta, evident, aruncă afară din Dumnezeire pe Fiul, la ce s-o mai spunem? Căci dacă însușirea de „nenăscut” este ființa în sine a lui Dumnezeu,

[212] Sofisma „eu mint acum” se crede a fi luată de Nazianz din Alexandru Afrodisaeus (Elias). Billius spune că lucrul se vede și la Ieronim, în Epist. ad. Ocean., unde spune căsieși amintește de sofisma „Si mentiris, idque vere dicis, mentiris”.

însuşirea de *„născut”* nu este fiinţa Lui. Şi dacă e una, nu mai e alta. Ce argument va sta împotrivă? Alege aşadar pe oricare vrei din cele două nelegiuiri, o deşertule teolog, dacă te-ai străduit să fii cu totul nelegiuit. Apoi, cum spui că *„nenăscutul”* şi *„născutul”* nu sunt una şi aceeaşi? Dacă însă prin aceste vorbe înţelegi pe cel necreat şi pe cel creat, atunci sunt şi eu de aceeaşi părere cu tine. Căci nu este unul şi acelaşi lucru, în ce priveşte natura, cel fără de început cu cel creat. Iar dacă spui că *„născătorul”* şi *„născutul”* nu sunt una şi aceeaşi, nu este spus cu dreptate, căci este cu desăvârşire necesar să fie unul şi acelaşi lucru; căci aceasta este natura celui care a născut şi a celui născut, în ce priveşte natura, născutul să fie una şi aceeaşi cu născătorul. Sau astfel iarăşi:

-Cum înţelegi tu însuşirile de nenăscut şi de născut? Căci dacă prin acestea înţelegi însăşi nenaşterea şi naşterea, nu sunt unul şi acelaşi lucru; iar dacă înţelegi pe cei cărora le aparţin acestea, cum de nu sunt ei unul şi acelaşi? Căci şi neînţelepciunea şi înţelepciunea[213] între ele nu sunt unul şi acelaşi lucru, dar se referă la unul şi acelaşi om şi nu taie fiinţa în două, ci se taie ele în două, cu privire la una şi aceeaşi fiinţă. Sau şi nemurirea şi nerăutatea şi nestricăciunea sunt fiinţă a lui Dumnezeu? Dacă însă este aşa, atunci vor fi multe fiinţe ale lui Dumnezeu, şi nu una, sau Dumnezeirea este compusă din ele, căci dacă sunt fiinţe, nu sunt necompuse.

---

[213] Înțelepciunea și neînțelepciunea, raportate la doi oameni, unul înțelept și altul neînțelept, deși deosebiți din punct de vedere al denumirii, sunt unul și același lucru din punct de vedere al naturii. În cazul termenilor „nenăscut” și „născut”, raportați la Tatăl și la Fiul, ei nu arată decât o deosebire denominativă, sau de proprie însușire, și nu de natură, Tatăl și Fiul fiind deoființă. Termenii de „neînțelept” și „înțelept” și cei de „nenăscut” și „născut” nu taie în două ființa sau natura, spre a forma două ființe deosebite, fiindcă atunci ar urma ca și celelalte atribute: nemurirea, nerăutatea, nestricăciunea, să fie ființe ale lui Dumnezeu, făcând astfel mai mulți Dumnezei. Nu despart deci natura lui Dumnezeu în două naturi deosebite, ci se separă ele, tăindu-se în jurul uneia și aceleiași naturi a lui Dumnezeu.

XI

Aceste lucruri ei nu le spun însă, căci sunt comune și altora[214]. Ceea ce aparţine însă numai lui Dumnezeu și ceea ce este propriu Lui este ființa. Căci cei care aduc învățătura că și materia și ideea sunt nenăscute nu ar admite că însușirea de nenăscut aparţine numai lui Dumnezeu. Căci să întindem mai departe întunericul maniheilor[215]. Fie numai a lui Dumnezeu însușirea de nenăscut. Dar ce este Adam? Nu este el o plasmă a lui Dumnezeu?

-Ba chiar prea, vei zice tu.

-Este deci numai el om?

-Nicidecum.

sieși de ce?

-Fiindcă plasma nu este omenire, căci este om și cel care s-a născut.

-La fel nici cel nenăscut nu este singur Dumnezeu[216], deși însușirea aceasta este proprie numai Tatălui. În consecință, admite că și Cel născut este Dumnezeu, căci este din Dumnezeu, chiar dacă ești foarte iubitor al termenului de născut. Apoi cum spui tu că ființa lui Dumnezeu este nu afirmarea a ceea ce este El, ci înlăturarea a ceea ce nu este El?[217] Căci însușirea de

[214] Sunt adică comune și îngerilor, căci și îngerii sunt nemuritori, lipsiți de răutate și nestricăcioși.

[215] Maniheii, susținând existența a două principii în luptă între ele, binele și răul, din care izvorăsc lumina și întunericul, afirmau astfel că și „întunericul" este nenăscut.

[216] Logica este constrângătoare. Se spunea că însușirea proprie a lui Dumnezeu este nenașterea, deci numai nenăscutul este Dumnezeu, excluzând astfel pe Fiul din Dumnezeire. Replica este și aici limpede: Adam nu a fost născut de nimeni, ci plăsmuit, singur de Dumnezeu. Aceasta nu înseamnă însă că numai el este om, fiindcă a fi om nu înseamnă a fi plăsmuit, ci om este și Set și toți cei născuți din el și din Eva. Tot așa și „născutul" este Dumnezeu, chiar dacă termenul de „nenăscut" este însușirea proprie numai a Tatălui. Este Dumnezeu și „născutul", ca Unul care din Tatăl S-a născut.

[217] Elias comentează astfel: „după cum când zicem că Dumnezeu este nenăscut, nemuritor, nestricăcios, nu zicem ce anume este El, ci ceea ce nu este El. Ceea ce se spune însă despre Dumnezeu în mod afirmativ, nu indică natura Lui, adică când

nenăscut arată că nu-I aparţine naşterea, nu însă ce este El în ce privește natura Lui și nici ce aparţine prin natură Celui care nu are naştere. Ce este deci fiinţa lui Dumnezeu? E treaba nebuniei tale să întrebi, a ta care te ocupi atât de mult şi de nenaştere. Pentru noi însă fiinţa lui Dumnezeu rămâne lucru mare, chiar dacă cumva Îl vom cunoaşte şi mai în urmă, când ni se va risipi întunericul minţii și desișul cărnii[218], cum este făgăduinţa Celui nemincinos[219].

Aceasta s-o cugete deci și s-o nădăjduiască cei care s-au curăţit în vederea acestui lucru[220]. Noi însă atât vom îndrăzni să spunem, că, dacă pentru Tatăl e mare lucru faptul că nu-şi are început de nicăieri[221], nu mai puţin este pentru Fiul faptul de a se fi născut dintr-un astfel de Tată. Căci așa se face părtaş și la slava Celui necauzat, fiindcă este din Cel necauzat și se adaugă și faptul acesta atât de mare al naşterii și așa de venerat pentru cei care nu zboară cu mintea prea aproape de pământ și care nu au un cuget material.

XII

Dar, obiectează ei, dacă în privinţa fiinţei, Fiul este una şi aceeași cu Tatăl, iar Tatăl este „*nenăscut*", atunci va fi „*nenăscut*" şi Fiul.

-Aşa e, dacă însuşirea de „*nenăscut*" este fiinţa lui Dumnezeu, ca să fie o nemaipomenită amestecare „*născut-nenăscut*". Dacă însă deosebirea între ei este în privinţa fiinţei, de ce vorbeşti despre acest lucru ca despre ceva temeinic? Sau și tu eşti tată al tatălui tău, ca să nu rămână nimic propriu al tatălui tău, de vreme ce eşti una şi aceeaşi cu el în ce priveşte fiinţa? Sau este limpede că proprietatea aceasta a lui rămânând

spunem că El este bun, că este drept, că este înțelept. Vezi și a doua Cuvântare, capitolul IX.

[218] I Cor. 13, 12; I Ioan 3, 2.

[219] Tit 1, 2.

[220] Vezi Cuvântarea a doua, XII.

[221] Vezi Cuvântarea a patra, VII.

neclintită, vom cerceta-o în vreun fel? Că nu sunt unul și același lucru cuvintele *„nenăscut”* și *„Dumnezeu”*, ai putea s-o știi de aici: dacă ele ar fi unul și același lucru, ar trebui negreșit ca, de vreme ce *„Dumnezeu”* este Dumnezeul unora, să fie și *„nenăscutul”* Dumnezeu al unora; sau, fiindcă *„nenăscutul”* nu este Dumnezeul nimănui, să nu fie nici *„Dumnezeu”* Dumnezeul unora. Căci cele care sunt cu desăvârșire deopotrivă se manifestă și la fel. Dar, într-adevăr, *„nenăscutul”* nu este Dumnezeu al unora, căci al cărora va fi? Și Dumnezeu este Dumnezeu al unora, căci este al tuturor. Cum ar fi deci unul și același lucru cuvintele „Dumnezeu” și „nenăscut”? Și iarăși, fiindcă *„nenăscutul”* și *„născutul”* sunt lucruri opuse între ele, cum sunt averea și lipsa, e necesar să fie introduse și ființe care stau în opoziție între ele, lucru care nu a fost admis de nimeni.

Sau, fiindcă iarăși averile sunt anterioare lipsurilor și lipsurile sunt suprimări ale averilor, trebuie să admitem că ființa Fiului nu numai că este mai veche decât ființa Tatălui, dar și că ea este suprimată de către Tatăl, cât se poate deduce din ipotezele tale.

XIII

Ce argument mai au ei din cele pe care le socotesc de neînvins? Că poate în cele din urmă ar da fuga la el, cum este argumentul că, dacă Dumnezeu nu a încetat să nască, nașterea este neterminată. Și când va înceta să nască? Iar dacă a încetat să nască, negreșit că a și început să nască. Iarăși cei corporali gândesc corporal. Eu însă, dacă nașterea Îi este veșnică sau nu, nu spun încă, până ce nu voi cerceta mai amănunțit locul acesta din Scriptură: *„Mă naște mai înainte de toate colinele”*[222]. Nu văd însă care este necesitatea argumentului. Căci dacă, după socotința lor, a început cândva lucrul care avea să înceteze, nu a început nicidecum ceea ce nu avea să înceteze. Ce vor declara deci despre suflet sau despre natura îngerească? Dacă a început,

[222] Pild. 8, 25.

va și înceta, iar dacă nu va înceta, este limpede că, potrivit socotinței lor, nici nu a început. Însă sigur este că și a început să existe și că și nu va înceta să existe. Deci, după raționamentul lor, nu a început să existe ceea ce va înceta să existe.

Învățătura noastră este deci aceasta: după cum este o singură definiție a calului și a boului și a omului și a fiecărei ființe din același gen, și orice ființă care face parte din definiție este numită la propriu, iar cea care nu este cuprinsă în definiție, aceasta sau nu este numită, sau nu este numită la propriu, tot așa există și o singură ființă și o natură și o denumire a lui Dumnezeu, chiar dacă prin unele cugetări deosebite[223] se deosebesc și numirile Lui, și ceea ce este numit la propriu, aceea și este Dumnezeu; iar ceea ce este El după natura Lui, aceea se numește și în adevăr, dacă pentru noi adevărul nu constă în numiri, ci în realitatea lucrurilor. Aceștia însă, temându-se parcă să nu pună în mișcare toate împotriva adevărului, mărturisesc, e drept, când sunt constrânși de cuvântul Scripturii și de mărturii, că Fiul este Dumnezeu, însă un Dumnezeu pe cale de omonimie și numai părtaș al denumirii de Dumnezeu.

XIV

Când le vom obiecta însă, la rândul nostru: Ce deci? Nu este Fiul Dumnezeu la propriu, după cum animalul pictat nu este animal la propriu? Cum mai este El deci Dumnezeu, dacă nu este Dumnezeu la propriu? Dar ce împiedică, răspund ei, ca acestea să fie și omonime și să fie numite și una și alta la propriu? Și ne vor înfățișa câinele de uscat și pe cel de mare, care sunt și omonimi și numiți cu numiri proprii (căci este și o specie de felul acesta între omonime) și fie chiar și orice altă ființă care se folosește de aceeași denumire și este părtașă deopotrivă cu aceasta la această denumire, chiar dacă este deosebită după natură. Dar acolo, prea bunule om, când pui

[223] Adică termenii Tatăl, Fiul și Sfântul Duh

două naturi deosebite, sub una și aceeași denumire, nu o aduci pe una mai prestantă decât alta și nici pe una mai întâi, iar pe alta mai pe urmă şi nici pe una ca mai mult, iar pe una ca mai puţin decât ceea ce se spune că este. Într-adevăr nu s-a adăugat ceva care să le ofere această necesitate; căci nu este acesta mai câine, iar acela mai puţin câine decât celălalt câine, adică câinele de mare decât cel de uscat, sau câinele de uscat, la rându-i, decât cel de mare? Căci de ce, sau pentru care rațiune ar fi așa? Dar comunitatea denumirii este acolo în lucruri egale în cinstire și deosebite între ele. Aici însă, adăugând lui Dumnezeu venerarea și ființa mai presus de orice ființă și natură, lucru care este propriu numai lui Dumnezeu, și parcă natură a Dumnezeirii, apoi atribuind această proprietate Tatălui, iar pe Fiul lipsindu-L de ea și supunându-L Tatălui, și rezervându-i locul de al doilea în ce privește cinstirea și închinarea, chiar dacă Îi dăruiești prin silabe egalitatea cu Tatăl, în fapt trunchiezi Dumnezeirea și treci cu răutate de la omonimia care are egalitatea, la cea care nu leagă la un loc pe cele egale între ele. Încât, pentru tine, omul pictat și omul viu se apropie mai mult de închipuirea Dumnezeirii, decât câinii din exemplul de față. Sau dă-le la amândoi, atât comunitatea denumirii, cât și egala cinstire a naturilor, chiar dacă le prezinți ca deosebite; și ți-ai dărâmat câinii pe care-i născociseşi[224], pentru dovedirea inegalităţii Tatălui cu Fiul. Căci care este folosul omonimiei, dacă nu ar avea egalitatea de cinstire cei care sunt prezentaţi de tine ca deosebiţi? Căci nu ca să arăţi egalitatea de cinstire, ci neegalitatea, ai dat tu fuga la omonimie și la câini. Cum ar putea deci fi cineva dovedit mai mult că se luptă cu sine însuși și cu Dumnezeirea?

[224] Adică a spulberat, a dărâmat susținerea argumentării cu cei doi câini, legați la un loc cu lanțul logicii subtile, pentru dovedirea inegalității de natură a Tatălui și a Fiului.

XV

Iar dacă noi am zice că după cauză, Tatăl este mai mare decât Fiul, iar ei ar adăuga premisa că ea este arătătoarea naturii, apoi ar trage concluzia că Tatăl este mai mare decât Fiul prin natură, eu nu știu pentru cine fac acest paralogism: pentru ei înșiși, sau pentru cei cărora le este adresat cuvântul. Căci nu pur și simplu ceea ce se spune despre cineva va fi spus și despre ceea ce îi este supus; ci este limpede de cine este vorba și ce anume se spune. Fiindcă, cine mă împiedică ca și eu, formulând premisa că *„Tatăl este mai mare decât Fiul după natură”*, apoi adăugând premisa că *„dar după natură nu este absolut mai mare, nici Tată”*, să trag de aici concluzia că *„mai marele nu este absolut mai mare”*, sau că *„Tatăl nu este absolut Tată”*? Iar dacă vrei în felul acesta: *„Dumnezeu este ființă; ființa nu este însă neapărat Dumnezeu”*, trage concluzia care urmează de aici: *„Dumnezeu nu este neapărat Dumnezeu”*. Socotesc însă că paralogismul acesta pornește de la condiționat la absolut, după cum este obiceiul celor care vorbesc în termeni tehnici despre aceste lucruri. Căci, în timp ce noi atribuim expresia *„mai mare”* naturii cauzei, ei atribuie ideea de *„mai mare”* naturii, după cum, dacă și noi am spune că *„cutare este un om mort”*, ei ar adăuga că *„este un om deci”*.

XVI

Dar cum să trecem degrabă pe lângă lucrul acela, care cu nimic nu este mai puțin vrednic de admirație decât cele spuse până acum?

-Tatăl, zice, este un nume de ființă sau un nume de energie, la gândul de a ne lega de amândouă părțile. Anume, dacă vom spune că este un nume de ființă, vom conveni că Fiul este de o altă ființă decât Tatăl; fiindcă una este ființa lui Dumnezeu, iar pe aceasta, după socotința lor, a luat-o mai dinainte Tatăl; iar dacă vom spune că este un nume de energie, vom mărturisi limpede că Fiul este o creatură, nu născut. Căci unde este cel care pune în mișcare, acolo este neapărat și lucrul mișcat. Și

cum de este unul şi acelaşi lucru făptura cu Făcătorul ei, vor spune că se miră. M-aş bucura din cale afară şi de distincţia făcută de voi, dacă ar trebui cu necesitate ca din două alternative să admitem pe una, ci nu ca, fugind de cele două, să o spunem pe a treia ca mai adevărată, căci, prea înțelepțiților, Tatăl nu este nici nume de ființă, nici nume de energie, ci este un nume de relaţie și de arătare cum este Tatăl față de Fiul și Fiul față de Tatăl. Căci, după cum la noi oamenii denumirile acestea arată legătura de naştere și înrudire dintre tată și fiu, tot aşa și în Dumnezeire ele arată deofiinţimea Născutului cu Născătorul Lui. Dar fie, să admitem, de dragul vostru, că Tatăl este și un nume de ființă; în ipoteza aceasta, El va aduce pe Fiul împreună cu El, nu-L va înstrăina, conform sensurilor comune și puterii acestor numiri. Fie și nume de energie, dacă crezi tu; nici aşa nu ne veţi încolţi; căci prin aceasta ar produce Însuși pe Cel deofiinţă cu El, deşi de altfel ar fi nelalocul ei socotința termenului de energie cu privire la acest lucru. Vezi cum scăpăm de întortochelile voastre, chiar când vreţi să vă luptaţi cu răutate? Dar, după ce am cunoscut invincibilitatea ta în raţionamente și în întortocheli, să-ţi vedem și puterea pe care o tragi din dumnezeieştile cuvântări, dacă cumva ne vei putea convinge și din această latură.

XVII

Căci noi am luat și predicăm Dumnezeirea Fiului din marile şi înaltele graiuri ale Scripturii. Care anume sunt acestea? Dumnezeu, Cuvântul, de la început, deodată cu începutul, începutul. *„La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul”*[225], și: *„Cu Tine era începutul”*[226], și: *„Cel care o cheamă pe ea început din generații”*[227]. Iar fiindcă este Fiul Unul-Născut: *„Fiul Unul-*

[225] Ioan 1, 1.
[226] Vezi Sfânta Scriptură (nota din traducerea originală, adică Ps. 110, 3, nu e bună).
[227] Is. 41, 4.

Născut, care este în sânul Tatălui, acela Însuşi a povestit”[228]. Cale, adevăr, viață, lumină: *„Eu sunt calea şi adevărul şi viața”*[229], şi: *„Eu sunt lumina lumii”*[230]. Înțelepciune, putere: *„Hristos, puterea lui Dumnezeu şi înțelepciunea lui Dumnezeu”*[231]. Strălucire, caracter, icoană, pecete: *„Care fiind strălucirea slavei”*[232]; şi: *„Caracter al ipostazei Lui”*[233]; şi: *„Icoană a bunătății”*[234], şi: *„Căci pe Acesta L-a pecetluit Tatăl Dumnezeu”*[235]. Domn Împărat, Cel ce este, Cel atotputernic: *„A plouat Domnul foc de la Domnul”*[236], şi: *„Toiag de dreptate, toiagul împărăției tale”*[237], şi: *„Cel ce este şi Cel ce era şi Cel care va veni şi Cel atotputernic”*[238]. Este limpede că aceste denumiri despre Fiul sunt spuse, şi altele câte au aceeaşi virtute cu aceste denumiri, dintre care niciuna nu este adăugată nici survenită mai în urmă Fiului, sau Duhului, precum nici însuşi Tatălui. Căci desăvârşirea nu vine din adăugire. Căci nu a fost un timp când Tatăl era fără de Cuvântul; nici nu a fost un timp când să nu fie adevărat, sau lipsit de înțelepciune, sau lipsit de putere, sau lipsit de viață, sau de strălucire sau de bunătate.

XVIII

Față de acestea, tu numără-mi vorbele lipsei tale de judecată, anume: *„Dumnezeul meu şi Dumnezeul vostru”*[239];

---

[228] Ioan 1, 18.
[229] Ioan 14, 6.
[230] Ioan 8, 12.
[231] I Cor. 1, 24.
[232] Evr. 1, 3.
[233] Ințel. 6, 26.
[234] Ințel. 6, 26.
[235] Ioan 6, 27.
[236] Fac. 19, 24.
[237] Ps. 44, 8.
[238] Apoc. 1, 4, 8; 4, 8; 11, 17; 16, 5.
[239] Ioan 20, 17.

„mai mare”[240]; *„a zidit”*[241]; *„a făcut”*[242]; *„a sfințit”*[243]; iar dacă vrei, și vorbele *„sclav”*[244] și *„supus”*[245]; *„a dat”*[246]; *„a învățat”*[247]; *„a primit poruncă”*[248]; *„a fost trimis”*[249]; *„nu poate să facă ceva de la sine”*[250], sau *„să voiască”*[251]; și încă și aceste cuvinte: *„neștiința”*[252], *„supunerea”*[253], *„rugăciunea”*[254], *„întrebarea”*[255], *„progresarea”*[256], *„desăvârșirea”*[257]. Adaugă aici, de vrei, și pe cele care sunt mai umile decât acestea: *„somnul”*[258], *„flămânzirea”*[259], *„obosirea”*[260], *„lăcrimarea”*[261], *„zbuciumul”*[262], *„darea în lături”*[263]. Dar poate că ai batjocori și crucea și moartea Lui. Căci scularea Lui din morți și înălțarea la cer mi se pare că ai de gând să le treci cu vederea, fiindcă în acestea se găsește și ceva favorabil nouă. Dar încă multe cuvinte ai putea să aduni, pe lângă acestea, dacă ai vrea să alcătuiești Dumnezeul

---

[240] Ioan 14, 28.
[241] Pild. 8, 22.
[242] Fapt. 2, 36.
[243] Ioan 10, 36.
[244] Is. 42, 1; Fil. 2, 7.
[245] Fil. 2, 8.
[246] Ioan 18, 9: *„Dintre aceia pe care Mi i-ai dat, nu am pierdut din ei niciunul”.*
[247] Evr. 5, 8.
[248] Ioan 15, 10.
[249] Ioan 5, 36; 20, 21.
[250] Ioan 5, 19.
[251] Mat. 20, 23.
[252] Mat. 24, 36.
[253] Ioan. 5, 30.
[254] Mat. 14, 23.
[255] Ioan 9, 35.
[256] Luc. 2, 52.
[257] Idem.
[258] Mat. 8, 24.
[259] Mat. 21, 18.
[260] Ioan 11,35.
[261] Ioan 2,15.
[262] Luc. 19,45.
[263] Ioan 10, 39-40.

tău omonim și nescripturistic, pentru noi însă adevărat și de o egală cinstire cu Tatăl. Căci nu este greu lucru, ca, urmărind pe fiecare din aceste cuvinte în parte, să-l interpretezi și cu gândul cel mai evlavios și să-ți lămurești și piedica de care te lovești în Scripturi, dacă cu adevărat te-ai lovi acolo de vreo piedică, și nu faci rău de bunăvoie. Ca să rezum însă într-un cuvânt, vorbele mai înalte atribuie-le Dumnezeirii și naturii mai presus decât patimile și decât corpul, iar pe cele mai umile atribuindu-le Celui alcătuit și care S-a golit pentru tine și care S-a întrupat și, fără să zicem o vorbă mai urâtă, care S-a făcut om, apoi care S-a și înălțat la cer, pentru ca tu, dărâmând caracterul trupesc și pe pământ al învățăturilor tale, să înveți să fii mai înalt și să te urci împreună cu Dumnezeirea și să nu te mai oprești la cele văzute, ci să te urci împreună cu cele înțelegătoare și să cunoști, pe deoparte, rațiunea naturii Sale, iar pe de alta rațiunea iconomiei Sale.

XIX

Căci Acesta, pe care-L disprețuiești tu acum, era cândva și era mai presus de tine; Cel care acum e om, era și necompus; ceea ce era, a rămas mai departe, iar ceea ce nu era, a luat asupră-și. La început era necauzat, căci care ar fi cauza lui Dumnezeu? Dar și mai în urmă S-a făcut dintr-o cauză. Iar această cauză era ca să te mântuiască pe tine batjocoritorul Lui, care pentru aceasta cercetezi cu dispreț Dumnezeirea, fiindcă a luat asupră-și grosimea ta carnală, unindu-se cu carnea prin mijlocirea minții și Dumnezeu făcându-se Omul de jos, după ce omul s-a amestecat cu Dumnezeu și s-a făcut una, biruind natura mai tare, pentru ca eu să mă fac într-atât Dumnezeu, cât s-a făcut el om. S-a născut, dar se și născuse; din femeie, dar și din Fecioară. Lucrul acesta este omenesc, acela este dumnezeiesc. Fără tată de aici, fără mamă de acolo. Tot acest fapt aparține Dumnezeirii[264]. A fost purtat în pântece, dar a fost

[264] Luc. 1,41.

cunoscut de profetul; care și el era purtat în pântece, și care a tresăltat în fața Cuvântului, din pricina Căruia s-a născut. A fost înfășat în scutece, dar desface giulgiurile înmormântării[265], când învie. A fost culcat în iesle, dar a fost slăvit de îngeri[266] și vestit de stea și adorat de magi. Cum te poticnești de ceea ce se vede cu ochii, neintuind ceea ce poate fi cuprins cu mintea? A fugit în Egipt, e drept, dar a pus pe fugă erorile egiptenilor[267]. Nu a avut chip, nici frumusețe la iudei[268], dar pentru David era la frumusețe ca nimeni altul între fiii oamenilor, dar pe munte strălucește ca lumina fulgerului și se face mai strălucitor decât soarele, făcându-se inițiator al strălucirii din lumea viitoare.

XX

A fost botezat[269] ca un om, dar a dezlegat păcatele ca un Dumnezeu[270], nu pentru că avea nevoie de curățire El Însuși ci pentru ca să sfințească apele. A fost ispitit ca un om, dar a biruit ca un Dumnezeu[271], dar poruncește să avem curaj, ca unul care a biruit lumea. A flămânzit[272], dar a hrănit mii de oameni, dar este pâine vie și cerească[273]. A însetat, dar a strigat: *„Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea”*[274], dar a făgăduit că va face și izvoare de apă[275] pe cei care cred în El. A obosit[276], dar El este odihna celor obosiți și împovărați[277]. A fost îngreunat de

[265] Ioan 20, 6.
[266] Luc. 2, 9.
[267] Ier. 46, 25.
[268] Is. 53, 2.
[269] Luc. 3, 21.
[270] Mat. 9, 2.
[271] Ioan 16, 33.
[272] Mat. 21, 18.
[273] Ioan 6, 51.
[274] Ioan 7, 37.
[275] Ioan 7, 38.
[276] Ioan 4, 6.
[277] Mat. 11, 28.

somn[278], dar merge cu uşurinţă pe mare[279], dar ceartă vânturile[280], dar uşurează pe Petru care se scufunda[281]. Dă dajdie[282], dar o dă din peşte, dar împărăţeşte peste cei care o cer de la El. Aude că e numit samarinean şi îndrăcit[283], numai că El salvează pe cel care cobora de la Ierihon şi care căzuse între tâlhari[284], numai că este cunoscut de draci şi alungă draci[285] şi aruncă în adâncuri mari legiuni de duhuri[286] şi ca un fulger vede căzând pe căpetenia dracilor[287]. Este lovit cu pietre[288], dar nu este prins. Se roagă[289], dar aude pe alţii când se roagă. Plânge, dar face să înceteze lacrima. Întrebă unde este Lazăr[290], căci om era, dar învie pe Lazăr, căci era Dumnezeu. Este vândut, şi cu preţ mic; căci a fost vândut pe treizeci de arginţi[291], dar răscumpără lumea, şi cu preţ mare, căci o răscumpără cu propriul Lui sânge[292]. Ca o oaie spre junghiere este dus[293], dar păstoreşte pe Israel[294], iar acum şi pe toată lumea[295]. Ca un miel fără de glas este[296], dar El este Cuvânt, vestit de glasul celui ce

[278] Mat. 8, 24.
[279] Mat. 14, 25.
[280] Mat. 8, 27.
[281] Mat. 14, 31.
[282] Mat. 17, 27.
[283] Ioan 8, 48.291, Mat. 11, 28.
[284] Luc. 10, 30.
[285] Marc. 1, 25, 34.
[286] Marc. 5, 9.
[287] Luc. 10, 18.
[288] Ioan 8, 59.
[289] Mat. 14, 23.
[290] Ioan 11, 34.
[291] Mat. 26, 15.
[292] I Cor. 6, 20; 7, 23.
[293] Is. 53, 7.
[294] Ps. 79, 1.
[295] Ps. 2, 9; Apoc. 12, 5.
[296] Is. 53, 7.

strigă în pustie[297]. A simțit neputința[298], a fost rănit, dar vindecă toată boala și toată neputința[299]. Este urcat pe lemn, este răstignit, dar prin lemnul vieții ne readuce la starea de la început[300], dar mântuiește și pe tâlharul răstignit împreună cu El[301], dar întunecă tot lucrul văzut[302]. Este adăpat cu oțet; este hrănit cu fiere[303]. Cine? El care preface apa în vin[304], care împrăștie gustarea amară[305], El dulceața și întreaga dorire[306]. Își dă sufletul în mâinile Tatălui, dar are puterea să și-L reia[307], dar spintecă catapeteasma[308], căci cele de sus se arată, dar pietrele se despică, dar morții învie[309]. Moare, dar dă viață[310] și dezleagă cu moartea pe moarte[311]. Este îngropat, dar învie. Coboară în iad, dar aduce sus sufletele, dar le urcă în ceruri, dar va veni să judece vii și morții și să probeze astfel de cuvinte. Dacă acelea îți dau prilejul rătăcirii, acestea să-ți împrăștie rătăcirea.

XXI

Acestea fie spuse de noi, fără voia noastră, celor care vorbesc în enigme, căci nu este plăcut lucru credincioșilor limbuția și contrazicerea în cuvinte, căci ajunge și un singur adversar[312], numai că de nevoie am făcut așa, din pricina celor

[297] Ioan 1, 7.
[298] Is. 53, 4-5.
[299] Mat. 9, 35.
[300] Fac. 2, 15; Apoc. 22, 2.
[301] Luc. 23, 43.
[302] Mat. 27, 45.
[303] Mat. 27, 34; Luc. 23, 36.
[304] Ioan 2, 9.
[305] Ieș. 15, 25.
[306] Cânt. 5, 16.
[307] Ioan 10, 18.
[308] Mat. 27, 51.
[309] Mat. 27, 52.
[310] Ioan 5, 21.
[311] Evr. 2, 14; II Tim. 1, 10.
[312] Satana.

care cad în acestea, fiindcă și leacurile sunt din cauza bolilor, ca să vadă ca nu sunt în toate înțelepți de neînvins în argumentele de prisos și care golesc Evanghelia. Căci, când vom pune înainte puterea rațiunii, lăsând la o parte credința, și vom dărâma vrednicia de credință a Duhului prin cercetări raționale, apoi când rațiunea va fi învinsă de mărimea lucrurilor - și va fi învinsă cu necesitate, de vreme ce pornește de la slabul organ al cugetării noastre - ce se întâmplă? Se întâmplă că slăbiciunea rațiunii apare ca o slăbiciune a tainei credinței noastre și astfel subtilitatea cuvântării se arată drept o golire a Crucii[313], cum crede și Pavel; căci credința este plinire a învățăturii noastre. Iar Acela care anunță pe cele legate și care dezleagă pe cele înnodate[314], care ne aduce și nouă în minte să dezlegăm legăturile dogmelor care ne tortureazā, mai ales transformându-i și pe aceștia, o de i-ar face credincioși în loc de meșteri ai cuvântului și creștini în locul a ceea ce se numesc ei acum[315]. Aceasta îi și îndemnăm și îi rugăm pentru Hristos[316]: împăca-ți-vă cu Dumnezeu și să nu stingeți Duhul[317]; dar mai ales o! de s-ar împăca Hristos cu voi și Duhul. De v-ar străluci în sfârșit cândva. Dar dacă ați fi mai departe prea iubitori de sfadă, hei bine noi ne-am salva Treimea și am fi mântuiți de Treime, rămânând curați și fără poticnire[318], până la arătarea mai desăvârșită a lucrurilor fierbinte dorite de noi, în însuși Hristos Domnul nostru, căruia I se cuvine slava în veci. Amin.

---

[313] I Cor. 1, 17.

[314] Dan. 5,16.

[315] Adică eunomieni.

[316] II Cor. 5, 20.

[317] I Tes. 5, 19.

[318] Filip. 1, 10.

Cuvântarea a patra despre Dumnezeu

I

După ce ți-am zdruncinat îndeajuns, prin puterea Duhului, șiretlicurile și urzelile raționamentelor tale și după ce am lămurit, în linii mari, întâmpinările și împotrivirile luate din dumnezeieștile Scripturi, prin care jefuitorii sacrilegi ai literei[319] și furii înțelesului celor scrise pun stăpânire pe mulțime și tulbură calea adevărului, - și aceasta făcând-o noi nu fără de limpezime, după cum am eu convingerea, cel puțin pentru cei cu mai multă bunăvoință, atribuind Dumnezeirii denumirile mai înalte și mai potrivite cu Dumnezeu, iar pe cele mai umile și mai potrivite cu oamenii lui Adam cel Nou din cauza noastră și lui Dumnezeu care S-a supus pătimirii[320] împotriva păcatului, -fiindcă nu ți-am cercetat fiecare împotrivire în parte, căci ne zorea mersul cuvântării și fiindcă tu ceri și lămurirea acestor împotriviri în scurt, pentru ca să nu fii cumva târât de cuvintele în aparență convingătoare, noi le vom rezuma și pe acestea pe scurt, împărțindu-le pe numere, spre o mai bună ținere de minte.

II

Într-adevăr, în sprijinul argumentării lor au ei locul acela care este și foarte la îndemână: *„Domnul m-a zidit început al căilor Lui, spre lucrurile Lui”*[321]. Cum vom răspunde în fața acestui argument al lor? Nu vom acuza noi pe Solomon? Nu vom da noi oare la o parte cele spuse de el mai înainte, din pricina căderii lui mai de pe urmă? Nu vom spune că cuvântul

[319] Este vorba de eunomieni, care răstălmăceau Sfânta Scriptură în sens străin de interpretarea ortodoxă, răstălmăcire prin care atrăgeau la ei pe cei mai slabi la minte și prin care furau deci înțelesul celor scrise.

[320] Prin expresia „Dumnezeu care S-a supus pătimirii”, sau „Dumnezeul pătimitor”, se înțelege natura omenească a Mântuitorul, pe care a avut-o în întregime, afară de păcat. Același sens îl are și expresia „Adam cel Nou”.

[321] Pild. 7, 22.

acesta este al Înțelepciunii Însăși și al științei parcă și al rațiunii artistului, după care s-au zidit toate? Căci multe știe să personifice[322] Scriptura și dintre lucrurile neînsuflețite, cum rezultă din locul următor: *„Marea a vorbit aceasta și aceasta”*[323] și: *„Adâncul a spus: nu este în mine”*[324] și: *„Cerurile care povestesc slava lui Dumnezeu”*[325]. Și iarăși: *„I se poruncește sabiei”*[326] și: *„Munți și coline sunt întrebați să răspundă despre cauzele tresăltării lor de bucurie”*[327]. Noi nu aducem în discuție nici unul din aceste texte, chiar dacă unii dinaintea noastră le-au citat ca pe niște argumente puternice. Să admitem dar că aceste cuvinte sunt ale Mântuitorului Însuși, care este adevărata Înțelepciune. Să facem însă puțin o cercetare împreună.

-Ce lucru dintre cele existente este necauzat?

-Dumnezeirea. Căci nimeni nu poate să spună vreo cauză a existenței lui Dumnezeu, sau altfel cauza ar fi mai veche decât Dumnezeu.

-Dar care este cauza firii omenești pe care, din pricina noastră, a luat-o Dumnezeu asupra Sa?

-Negreșit, ca să ne mântuiască. Căci care altă cauză ar fi?

Așadar, fiindcă aici găsim limpede și expresia *„m-a zidit”*[328] și expresia *„mă naște”*[329], explicația este simplă: lucrul pe care îl găsim spus cu menționarea cauzei lui, să-l atribuim naturii Lui omenești, iar pe cel pe care îl găsim spus pur și simplu și fără menționarea cauzei, să-l punem pe seama Dumnezeirii Lui.

---

[322] Personificarea sau prosopopeea este un mod de vorbire destul de frecvent în Sfânta Scriptură.

[323] Iov 28, 14.

[324] Idem.

[325] Ps. 18, 1.

[326] Zah. 13, 7; Ier. 47, 6.

[327] Ps. 113, 4, 6.

[328] Pild. 7, 22.

[329] Pild. 7, 25.

Dar oare expresia *„m-a zidit”*, nu este exprimată ea împreună cu cauza ei? Căci *„m-a zidit, zice Scriptura, început căilor Lui, spre lucrurile Lui”*. Iar lucrurile mâinilor Lui sunt adevărul și judecata[330], din pricina cărora a fost uns cu Dumnezeirea. Căci această ungere este a firii Lui omenești. Iar expresia *„mă naște”* este spusă în afară de cauză, sau arată-mi ceva adăugat ei. Ce rațiune se opune deci ca Înțelepciunea să fie numită *„zidire”*, după nașterea de jos, și *„lucru născut”*, după nașterea dintâi și mai de necuprins de minte?[331]

III

Acestui loc îi urmează și locul în care auzim că El este rob care slujește multora cu credincioșie[332] și locul în care auzim că este mare lucru pentru El să fie chemat copil al lui Dumnezeu[333]. Căci, într-adevăr, S-a robit cărnii și nașterii și pătimirilor noastre[334], pentru eliberarea noastră și a tuturor celor care, ținuți fiind în robia păcatului, i-a mântuit. Dar ce lucru este mai mare pentru umilința unui om, decât să se unească cu

[330] Ps. 110, 7.
[331] Distincția făcută aici de Sfântul Grigorie este temeinică. Sunt lămurite, în adevăratul lor înțeles, cele două expresii scripturistice în jurul Fiului: „m-a zidit” și „m-a născut”, cuvinte din care eunomienii își făceau argument principal, cum o remarcă și Sfântul nostru, prin aceea că acest argument al lor este pus de el în fruntea argumentelor enumărate de el, în Cuvântarea primă despre Fiul, de care se foloseau îndeosebi eunomienii în combaterea Dumnezeirii Fiului, considerat de ei drept cea mai prestantă creatură, dar numai creatură. Aceste două cuvinte, remarcă și subliniază Sf. Grigorie, vorbesc în realitate despre cele două nașteri ale Fiului lui Dumnezeu: nașterea de sus, din Tatăl și fără mamă, care este necauzată, fiindcă este eternă și nașterea de jos, din Fecioara și fără de tată, adică întruparea, care este cauzată și de timp: pentru mântuirea lumii și la plinirea vremii.
[332] Is. 53, 11.
[333] Luc. 1, 35.
[334] Prin simțuri sau afecte trebuie să înțelegem aici numai pe cele naturale: setea, somnul, oboseala, etc., și nu și pe cele voluntare, cum ar fi concupiscențele în general și păcatul.

Dumnezeu și într-atât să fie cercetat de Răsăritul cel de sus[335], încât și Cel născut[336] să fie chemat Fiu Sfânt al Celui Prea Înalt și să-I fie dăruit numele care este mai presus de orice nume[337]? Dar ce alt nume este acesta decât cel de Dumnezeu? Și „tot genunchiul să se plece[338] în fața Celui care S-a golit pentru noi”[339] și care a amestecat chipul dumnezeiesc cu înfățișarea de rob și „să știe toată casa lui Israel că Dumnezeu L-a făcut pe El Domn și Hristos”[340]? Căci s-au făcut acestea, pe de o parte prin lucrarea Celui născut, iar pe de alta prin bunăvoința Născătorului.

IV

Dar, în rândul al doilea, care este locul care, după socotința lor, este dintre cele mai însemnate și de neînvins? Este că trebuie să împărățească până la un timp oarecare[341], și să fie primit în cer până la restaurarea timpurilor și să aibă scaunul din dreapta Tatălui[342], până la supunerea vrăjmașilor. Iar după aceasta ce va urma? Să înceteze cumva să împărăţească, sau să fie îndepărtat din cer? Cine făcându-L să înceteze să împărățească? Sau pentru care pricină? O, ce exeget îndrăzneț mai ești tu și foarte potrivnic stăpânirii regești! Auzi deci și tu că împărăția Lui nu are sfârșit[343]. Ți se întâmplă însă să judeci așa, din pricină că nu știi că expresia *„până când”*[344] nu se

---

[335] Vezi Luc. 1, 78. Elias explică: „Ne-a cercetat prin răsăritul soarelui aceluia pe care îl cuprindem prin înțelegerea minții, din sublimul dumnezeirii sale”.
[336] Luc. 1, 35.
[337] Filip. 2, 9.
[338] Filip. 2, 10.
[339] Filip. 2, 7.
[340] Fapt. 2, 36.
[341] I Cor. 15, 25.
[342] Fapt. 3, 21.
[343] Luc. 1, 33.
[344] Expresia „până când”, se întrebuințează în Sfânta Scriptură pentru a arăta un timp nedefinit. Asupra ei sunt lămuriri suficiente la Sf. Ieronim, în cartea despre perpetua virginitate a Mariei contra lui Helvidiu.

împotrivește întru totul ideii de timp viitor, ci stabilește timpul scurs până aici, dar nu exclude timpul care va urma de aici încolo. Sau cum vei înțelege expresia: *„voi fi cu voi până la sfârșitul veacurilor”*[345], ca să nu amintesc pe celelalte? Cumva în sensul că după aceea nu va mai fi? Și care ar fi rațiunea? Dar nu numai din această cauză ți se întâmplă să judeci așa, ci și pentru faptul că nu distingi înțelesurile cuvintelor. Căci, într-un înțeles, se spune că împărățește ca un Atotputernic și peste cei care vor și peste cei care nu vor, iar în alt înțeles, ca Unul care lucrează supunerea și care ne pune sub împărăția Lui pe noi care primim de bunăvoie să împărățească peste noi. Împărăției gândite în primul înțeles nu-i va fi deci sfârșit. În ce privește pe cea gândită în înțelesul al doilea, care îi va fi sfârșitul? Va fi luarea noastră de sub mâna Lui și încă mântuiți. Căci la ce trebuie să lucreze supunerea noastră, de vreme ce suntem supuși? După care se ridică să judece pământul[346] și să separe pe cei mântuiți de cei pierduți; după care se ridică Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor[347], adică în mijlocul celor mântuiți, judecând și deosebind de ce cinste și lăcaș este vrednic fiecare.

V

Supunerilor amintite de textul acesta mai adaugă-le și supunerea prin care supui Tatălui pe Fiul.

-Ce, spui tu, vorbește ca și cum acum Fiul nu ar fi supus Tatălui?[348]

-Trebuie dar să fie Fiul supus în totul lui Dumnezeu, când și El Însuși este Dumnezeu? Ca despre un tâlhar, sau ca despre un vrăjmaș al lui Dumnezeu vorbești. Judecă însă în felul acesta: că, după cum blestem a auzit pentru mine[349], Cel care

[345] Mat. 28, 20.
[346] Ps. 81, 8.
[347] Ps. 81, 1.
[348] I Cor. 15, 28.
[349] Gal. 3, 13.

dezleagă blestemul meu și după cum păcat și-a auzit[350], Cel care ridică păcatul lumii[351], și se face Adam Nou în locul celui vechi[352], tot așa Își face a Sa neascultarea mea, ca un cap al întregului corp[353]. Cât timp sunt deci nesupus și răzvrătit eu, și prin făgăduirea lui Dumnezeu și prin patimi, tot atât timp este nesupus și Hristos, în ce mă privește pe mine. Când însă îi vor fi supuse toate - și îi vor fi supuse și prin cunoaștere și prin schimbare -, atunci și El Însuși a împlinit supunerea[354], aducându-mă la Sine pe mine cel mântuit. Căci aceasta este supunerea lui Hristos, cel puțin după judecata mea, anume plinirea voinței Tatălui. Dar supune și Fiul Tatălui și Fiului Tatăl, Fiul lucrând, iar Tatăl binevoind, lucru pe care l-am spus și mai înainte[355]. Și astfel, Cel care a supus, prezintă lui Dumnezeu ceea ce a supus, făcându-și ale Lui proprii cele care aparțin firii noastre. În felul acesta mi se pare că este și locul: *„Dumnezeule, Dumnezeul meu, stai lângă mine, de ce m-ai părăsit?”*[356] Căci nu a fost părăsit, fie de Tatăl, fie de propria Lui Dumnezeire, cum socotesc unii[357], ca și cum Dumnezeirea Lui S-ar fi temut de pătimire și, din cauza aceasta, s-ar fi retras de la Cel care pătimea. Căci cine L-a forțat mai înainte, fie să se nască jos, fie să se urce pe cruce? În El Însuși însă, cum am spus, închipuia firea noastră. Căci noi eram cei părăsiți și trecuți cu vederea mai înainte, apoi acum luați la Sine și mântuiți prin patimile Celui nepătimitor; după cum făcându-și sieși a Lui

[350] II Cor. 5, 21.
[351] Ioan 1, 29.
[352] I Cor. 15, 45. Vezi și Col. 3, 9, 10.
[353] Efes. 1, 22.
[354] I Cor. 15, 28.
[355] Vezi ultimul aliniat din prezenta Cuvântare, cap. III.
[356] Ps. 21, 1.
[357] Unii eretici (Mason, op. cit., în nota 1 la Cuvântarea întâia, socotește că este vorba de docheți și citează din Evanghelia lui Petru - apocrifă -, paragraful 5, cuvintele: „puterea mea, puterea mea, m-ai părăsit”), socoteau că pe cruce Hristos a fost părăsit de Tatăl și de propria lui Dumnezeire. De această erezie a fost acuzat și Origen.

proprie și neînțelepciunea și ofensa noastră, zice cele ce urmează în psalm, fiindcă, fără îndoială, la Hristos se referă psalmul al XXI-lea.

VI

Aceleiași considerații îi aparține și învățarea ascultării din cele ce a pătimit[358] și strigătul și lacrima și rugămintea și faptul că a fost auzit și evlavia[359], lucruri pe care le reprezintă ca într-o dramă[360] și le împletește minunat pentru mântuirea noastră. Căci ca Cuvânt, El nu era nici supus, nici nesupus. Căci supunerea și nesupunerea se potrivesc cu cei care stau sub mâna altuia și care sunt pe treapta a doua, supunerea fiind fapta celor care sunt mai înțelepți și mai cuviincioși, iar nesupunerea fiind fapta celor vrednici de pedeapsă. Ca chip de rob[361] însă, se coboară cu cei deopotrivă robi și cu robii și ia forma străină de El, purtându-mă pe mine întreg în Sine împreună cu cele ale mele, pentru ca să consume în El Însuși păcatul, ca focul ceara, sau ca soarele aburii care ies din pământ și să iau și eu cele ale naturii Lui, prin amestecarea mea cu El. Din pricina aceasta cinstește El în fapt supunerea și o încearcă prin faptul pătimirii; căci nu era de ajuns intenția sufletului Lui, după cum ea nu era de ajuns nici pentru noi, dacă nu trecem la arătarea ei și prin fapte, căci o faptă este arătarea unei dispoziții sufletești. Dar nu ar fi poate mai rău să socotim că El încearcă supunerea noastră și că măsoară toate cu patimile Lui, prin arta iubirii de oameni, încât să poată ști prin ale Sale cele ale noastre și cât ni se cere și cât ni se dă, odată cu pătimirea socotindu-se și slăbiciunea

[358] Evr. 5, 8.
[359] Evr. 5, 7.
[360] Aici cuvântul are un înțeles precis și real. Nu este vorba de o închipuire fără realitate, ca pe scenă, căci Mântuitorul a luat în realitate rolul și natura omului, înlocuind real și efectiv pe om în absolvirea ofensei aduse lui Dumnezeu, prin păcatul făptuit din liberă determinare. Prezența Mântuitorului în această dramă nu este deci o substituire ireală de personaje. Expresia „pentru noi" este egală cu expresia „în locul nostru".
[361] Filip. 2, 7.

noastră. Căci dacă lumina, când a apărut în întuneric, adică în viaţa aceasta, a fost urmărită din cauza învelişului cărnii[362], de celălalt întuneric[363], vorbesc de cel rău și de ispititor, cu cât mai mult este urmărit întunericul însuși, ca unul ce este mai neputincios decât lumina? Și ce este de mirare dacă, în timp ce El a scăpat cu desăvârșire de întunericul acela, noi am putea fi cuprinși întrucâtva de el? Căci este mai însemnat lucru pentru El să fie urmărit de ispititor, decât pentru noi faptul de a fi cuprinși de el, pentru cei care judecă drept acestea. Dar la cele spuse voi adăuga încă și textul acela, pe care l-am cumpănit în mine, anume: *„În ceea ce a suferit El, când a fost ispitit, poate să ajute celor ispitiţi”*[364], text care duce în chip limpede la același înțeles. Apoi *„va fi Dumnezeu toate în toţi”*[365], în timpul restaurării[366], nu Tatăl numai, ca și când Fiul S-ar topi cu desăvârșire în El, întocmai ca o făclie smulsă pentru un timp dintr-un mare rug și apoi azvârlită din nou în el, căci nici chiar sabelienii să nu fie corupţi de spusa aceasta, ci Dumnezeu întreg[367] va fi toate în toţi, atunci când noi nu vom mai fi multe, ca acum din pricina mișcărilor voinței și a patimilor, când nu

---

[362] Vezi Ioan 1, 5.
[363] Înveliș de carne. Prin cuvântul „întunecare", Elias înțelege viața întunecată de patimi și de rătăcire. Prin „întuneric" înțelege pe om, care este întunecat de desimea, de grosimea lui carnală, care îi pune un obstacol de netrecut în calea înțelegerii supranaturale. Dacă Iisus care era Dumnezeu și totuși a fost urmărit de întuneric, adică de diavol, din pricina părții Lui nevăzute, (Vezi Grigorie de Nisa, Mare cuvânt catehetic, paragraful 26; Ignatie al Antiohiei, Epistola către Efeseni cap. 19 și Petavius, De incarnatione, II, 5), El care era lumina pe care întunericul nu a fost în stare s-o cuprindă, să o întunece (Ioan 1, 5), cu atât mai mult suntem cuprinși noi, ca unii care suntem pământ și care suntem firește aplecați spre același pământ.
[364] Evr. 2, 18.
[365] I Cor. 15, 28.
[366] Prin „restaurare" înțelege aici învierea morților.
[367] Prin expresia „va fi Dumnezeu toate în toți", subliniază Sf. Grigorie de Nazianz, trebuie să înțelegem Dumnezeirea în totalitatea ei, adică și pe Fiul și pe Sf. Duh alături de Tatăl. Astfel, erezia ar fi fost atât de mare, încât nu putea fi cugetată nici chiar de sabelieni.

purtăm în noi nimic în totul din Dumnezeu, sau puțin, ci când vom fi cu totul asemenea lui Dumnezeu[368], cuprinzători ai întregului și singurului Dumnezeu. Căci aceasta este desăvârșirea spre care ne grăbim. Dar o mărturisește mai ales însuși Pavel, căci ceea ce aici spune nelămurit despre Dumnezeu, o definește lămurit în altă parte cu privire la Hristos. Ce zicând? *„Unde nu este nici elin, nici iudeu, tăiere împrejur și prepuț, barbar, scit, rob, liber, ci toate și în toți Hristos”*[369].

VII

În rândul al treilea, numără expresia *„mai mare”*[370]; în al patrulea, expresia *„Dumnezeul meu și Dumnezeul vostru”*[371]. Dacă deci s-ar fi spus că Tatăl este mai mare decât Fiul, dar nu egal cu Fiul, poate că lucrul acesta ar fi ceva pentru ei. Dar dacă noi găsim limpede în Scriptură pe fiecare din aceste două expresii, ce vor zice atunci oamenii generoși? Ce argument puternic ar mai fi pentru ei în cazul acesta? Cum se vor împăca între ele lucrurile care nu pot fi împăcate? Căci ca un lucru să fie mai mare decât el însuși și deopotrivă egal cu sine însuși în același timp, faptul acesta este dintre cele cu neputință, sau atunci este limpede că expresia *„mai mare”* este spusă cu privire la cauză, iar expresia *„egal”* cu privire la natură[372]? Și lucrul

[368] „În întregime asemenea lui Dumnezeu”, adică „toți dumnezei”. Elias spune că atunci când nu vom mai fi împiedicați de vălul corporal al cărnii, adică de corp și de cele în legătură cu el, nu vom mai avea o cunoaștere parțială a lui Dumnezeu, pe cale contemplativă, sau prin imagini luate din lumea de jos, care ne duc la o cunoaștere întunecată a lui Dumnezeu (ca în oglindă și în ghicitură), ci o cunoaștere desăvârșită. Făcându-ne asemenea cu Dumnezeu, dumnezei chiar, cunoașterea lui Dumnezeu și a lumii Lui ne va fi accesibilă.

[369] Gal. 3, 28.

[370] Ioan 14, 28.

[371] Ioan 20, 17.

[372] Ca și în privința expresiilor „m-a creat” și „mă naște”, și aici Sf. Grigorie face o temeinică constatare: în Sf. Scriptură nu există numai expresia „mai mare” (Tatăl este mai mare decât Mine, Ioan 14, 28), ci și expresia „egal”, „deopotrivă”, „una și aceeași”.

acesta îl recunoaştem noi mânaţi de multă înţelepciune. Dar poate că cineva ar putea spune, luându-se la întrecere cu cuvântul nostru, că a fi produs de aceeași cauză cu Cel necauzat nu înseamnă a fi mai mic decât El. Căci ar putea fi părtaş şi la slava Celui fără de început, fiindcă este din Cel fără de început; și se adaugă naşterea, un lucru atât de mare, măcar pentru cei care au minte, şi aşa de vrednic de venerare. Căci, într-adevăr, a spune că Tatăl este mai mare decât cel cugetat ca om, este un lucru adevărat, dar nu mare, căci ce este de mirare dacă Dumnezeu este mai mare decât un om?

Acestea fie deci spuse pentru cei care se fălesc cu expresia *„mai mare”*.

VIII

Tatăl ar putea fi însă numit Dumnezeu, nu al Cuvântului, ci al părţii văzute a Cuvântului, căci cum ar putea El să fie Dumnezeu al Celui care este Dumnezeu în chip propriu? După cum ar putea fi numit și Tată, nu al părţii Lui văzute, ci al Cuvântului. Căci El era din două naturi[373], astfel că un termen este propriu ambelor naturi, iar altul nu, invers de cum este la noi. Căci Dumnezeu este Dumnezeul nostru în chip propriu, nu însă Tată al nostru în chip propriu. Și aceasta este ceea ce produce rătăcirea ereticilor, anume împreunarea acestor denumiri, de vreme ce denumirile se schimbă între ele, din cauza amestecării. Iar proba este că atunci când naturile sunt gândite separat, odată cu gândurile se despart și denumirile.

Expresia „mai mare” este spusă în privința raportului de cauzalitate dintre Tatăl și Fiul, iar expresia „egal”, din punct de vedere al naturii.

[373] Aici explică a patra obiecție ridicată de eunomieni, indicată la începutul capitolului precedent, interpretând cuvintele Scripturii: *„Dumnezeul meu și Dumnezeul vostru”* (Ioan 20, 17). Comentariul este simplu: Tatăl este numit Dumnezeul Fiului, dar această denumire nu se raportează la ambele Lui naturi, ci numai la natura Lui omenească, fiindcă cum ar putea fi El Dumnezeul Celui care este Dumnezeu în chip propriu?Tatăl nu este deci Dumnezeu al Cuvântului, după cum Tatăl nu poate fi Tată al naturii omenești a Fiului, ci al Cuvântului.

Ascultă pe Pavel spunând: *„Pentru ca Dumnezeul Domnului nostru Iisus Hristos, Tatăl slavei”*. Dumnezeu al lui Hristos, iar Tată al slavei. Căci chiar dacă aceste două denumiri arată o singură persoană, ele n-o arată prin natura lucrurilor denumite, ci prin întâlnirea lor în lucrul arătat. Ce ar putea fi mai ușor de priceput?

IX

În rândul al cincilea să fie spus faptul că El a luat viață[374], sau judecată[375], sau moștenirea neamurilor[376], sau puterea a toată carnea[377], sau slavă[378], sau ucenici[379], sau cele câte se mai spune că le ia. Și faptul acesta se referă tot la firea Lui omenească. Dar chiar dacă le-ai atribui și lui Dumnezeu, nu ar fi un lucru nelalocul lui. Căci nu I le vei atribui ca pe niște însușiri adăugate mai pe urmă, ci ca pe unele care în mod natural au existat împreună cu El de la început, în virtutea naturii Lui, nu a harului.

X

În rândul al șaselea să fie pus locul că *„Fiul de la Sine nu face nimic, dacă nu vede pe Tatăl făcând”*[380]. Faptul acesta însă are următoarea dezlegare: a putea, sau a nu putea, nu sunt cuvinte care au un singur înțeles, ci mai multe înțelesuri. Căci verbul *„a nu putea”* se întrebuințează uneori în sensul unei lipse de putere și pentru a se preciza anume și când și față de ce este această lipsă de putere, ca în expresia că *„nu poate copilul să lupte”*, sau *„cățelul mic să vadă”*, sau *„să se lupte cu cutare”*, căci, în realitate copilul se va lupta poate cândva și cățelul va vedea și se va lupta cu cutare, chiar dacă nu va putea să se lupte

[374] Ioan 5, 26.
[375] Ioan 5, 22, 27.
[376] Ps. 2, 8.
[377] Ioan, 17, 2.
[378] Ioan 17, 1, 5.
[379] Ioan 17, 6.
[380] Ioan 5, 19.

cu altul. Alteori, verbul acesta se întrebuinţează în înţeles mai general, precum este expresia: *„Nu poate să se ascundă o cetate aşezată sus pe munte”*[381]. Căci o cetate ar putea chiar să fie şi ascunsă, dacă ar sta în faţa ei un munte mai înalt decât ea. Alteori, arată că ceva nu este bine spus, ca în expresia: *„Nu pot fii mirelui să postească, câtă vreme mirele este între ei”*[382], fie că este vorba de Iisus văzut trupeşte (căci vremea şederii Lui între ei nu este prilej de întristare, ci de veselie), fie că este vorba de El conceput drept Cuvântul. Căci de ce trebuie să postească cu corpul cei curățiți de Cuvântul?[383] Alteori se întrebuinţează spre a arăta un lucru ca respins de voinţă, cum este expresia că *„nu poate să facă acolo semne, din pricina necredinţei primitorilor”*[384]. Căci, de vreme ce pentru vindecări este nevoie și de una și de alta, - și de credinţa celor îngrijiți și de puterea îngrijitorului -, vindecarea nu era cu putință dacă unul din cele două lucruri cerute lipsea. Dar nu ştiu dacă şi expresia aceasta nu trebuie adăugată exemplelor de lucruri bine spuse, căci nu este bine chibzuită vindecarea adusă celor vătămaţi din pricina necredinţei lor. În aceeaşi categorie de idei intră şi expresia: *„Nu poate lumea să nu vă urască”*[385] şi expresia: *„Cum puteţi vorbi lucruri bune răi fiind?”*[386] Căci cum este cu neputință vreun lucru din acestea, fără numai fiindcă nu este voit? Dar printre cele spuse că sunt cu neputință, sunt unele care, prin natura lor, sunt cu neputinţă, dar pentru Dumnezeu, care vrea, sunt cu putinţă, ca de pildă faptul că unul şi acelaşi om nu poate

---

[381] Mat. 5, 14.
[382] Marc. 2, 19; Mat. 9, 15.
[383] Billius socotește că expresia „cei curățiți de Cuvântul” se referă la textul Scripturii: *„Acum voi sunteți curați pentru cuvântul pe care vi l-am spus”* (Ioan 15, 3) Elias socotește, și cu dreptate, că aici este vorba chiar de Fiul lui Dumnezeu.
[384] Marc. 6, 5-6; Mat. 13, 58.
[385] Ioan 7, 7;
[386] Mat. 12, 34.

să se nască de două ori[387] și faptul cu urechea acului, care nu lasă să treacă prin ea cămila[388]. Căci ce ar împiedica ca aceste lucruri să aibă loc, dacă ar vrea Dumnezeu?

XI

În afară de toate aceste cazuri, există un lucru care este absolut cu neputință să se întâmple și care este respins de rațiune, cum este cel pe care îl cercetăm acum. Căci, după cum spunem că este cu neputință ca Dumnezeu să fie rău, sau să nu existe, căci aceasta ar fi mai degrabă o însușire a neputincioșiei lui Dumnezeu, decât a putinței Lui, sau după cum este cu neputință ca ceea ce nu există să existe, sau ca două ori două să facă și patru și zece, tot așa este cu neputință și de neadmis de rațiune ca să facă Fiul ceva din cele pe care nu le face Tatăl[389]. Căci: *„Toate câte are Tatăl sunt ale Fiului"*[390], după cum iarăși cele ale Fiului sunt ale Tatălui. Nu este deci nimic propriu Unuia numai, fiindcă le sunt comune la Amândoi, fiindcă și existența însăși le este comună și de o egală cinstire, cu toate că Fiul o are de la Tatăl. În acest înțeles se spune și expresia: *„Eu viez din pricina Tatălui"*[391], nu în sensul că Își susține de la El viața și existența, ci în înțelesul că de acolo, din Tatăl, Își are existența

[387] Ioan 3, 4.

[388] Mat. 19, 24, 26.

[389] Aici, în expresia *„este cu neputinţă şi de neadmis de raţiune să facă Fiul ceva din cele pe care nu le face Tatăl"*, nu trebuie să înţelegem că este vorba de suprimarea libertăţii, sau de distrugerea puterii, ci de concordia dintre Tatăl şi Fiul, fiindcă, de vreme ce toate pe care le are Tatăl le are şi Fiul, este natural ca Fiul să nu facă ceva ca pornind numai de la El Însuşi. În acest înţeles, Elias ilustrează lucrul cu acest exemplu: „după cum când zicem că diamantul nu poate fi frânt, nu înţelegem prin această expresie „nu poate fi frânt" slăbiciunea diamantului, ci îl arătăm prin aceasta că el este un lucru tare", tot aşa şi în cazul Fiului, când este vorba de vreun text din care ar reieşi, imposibilitatea Fiului de a nu putea face un lucru pe care nu-l face Tatăl.

[390] Ioan 16, 15.

[391] Ioan 6, 57.

proprie, în afară de timp şi de cauză[392]. Vede pe Tatăl făcând precum face şi El la fel[393]? Cumva în sensul că Fiul face întocmai ca cei care desenează figuri şi litere şi care nu pot să facă altfel formele adevărate, decât dacă le privesc modelul şi sunt duşi de mână de el? Şi cum are nevoie Înţelepciunea de învăţător? Sau cum nu va face ceva fără numai dacă va fi învăţată? Şi cum face Tatăl, sau cum a făcut? A adus El cumva în fiinţă mai întâi o lume asemănătoare celei de faţă şi va întemeia apoi una viitoare, iar Fiul, privind la ele, pe una a întemeiat-o, iar pe alta va avea s-o întemeieze? Potrivit acestei socotinţe, patru sunt lumile: două făpturi ale Tatălui şi două făpturi ale Fiului. Ce nesocotinţă! Dar Fiul curăţă lepră şi scapă pe oameni de diavoli şi de boli şi dă viaţă morţilor şi merge pe mare cu piciorul şi face celelalte câte a făcut, asupra cui şi când mai înainte făcând acestea Tatăl? Nu este oare limpede că chipurile aceloraşi lucruri le desemnează Tatăl, dar le desăvârşeşte Cuvântul, nu ca un rob şi nici fără de ştiinţă, ci cu ştiinţă şi ca un Stăpân şi, ca să spun mai propriu, ca Tatăl?[394] Căci în înţelesul acesta primesc eu expresia: „Cele ce se fac de către Tatăl, pe acestea le face deopotrivă şi Fiul”, nu în sensul asemănării lucrurilor făcute de Ei, ci în sensul egalităţii puterii Lor de a le săvârşi. Şi în felul acesta ar fi şi expresia că *„până când lucrează Tatăl, lucrează şi Fiul”*[395]. Dar nu numai în această privinţă au Ei egalitate de putere, ci şi în ce priveşte economia şi conservarea celor create, cum arată expresia *„că face pe îngerii Săi duhuri”*[396] şi *„că a*

---

[392] Aceste cuvinte „Eu trăiesc prin Tatăl” sunt spuse în sensul că aici Fiul se referă la Tatăl ca la cauză și principiu. Sfântul Vasile cel Mare le referă la umanitatea Fiului. Elias subliniază că Fiul nu-și are viața ca noi oamenii, adică prin comunicare de la alții, ci o are de la Tatăl în mod esențial, din care cauză Fiul Își are viața în Sine.
[393] Ioan 5, 19.
[394] Aici este arătată identitatea de lucrare a Tatălui și a Fiului. Această identitate sau egalitate de acțiune și putere este lămurită în josul capitolului.
[395] Ioan 5, 17.
[396] Ps. 103, 5.

întemeiat pământul pe temeinicia lui"[397], o singură dată temeinicite și făcute și că *„a întărit tunetul"*[398] și că *„a creat vântul"*[399], lucruri a căror lege a fost întemeiată o singură dată, dar a căror lucrare este continuă și acum.

XII

În rândul al șaptelea să fie spusă expresia că *„Fiul S-a coborât din cer, nu ca să facă voia Lui proprie, ci pe cea a Celui care L-a trimis"*[400]. Dacă deci aceste cuvinte nu ar fi fost spuse de însuși Cel care S-a coborât, am fi spus că cuvântul acesta a fost exprimat de Cel pe care-L înțelegem ca om, nu ca Mântuitor (căci voința Mântuitorului nu este potrivnică lui Dumnezeu, ea fiind în întregime de la Dumnezeu), ci de Cel pe care-L gândim a fi ca noi oamenii, la gândul că voința omenească nu urmează cu totul celei dumnezeiești, ci i se împotrivește, ca de cele mai multe ori și se luptă cu ea. Căci așa am înțeles noi și expresia: *„Tată, dacă este posibil să treacă de la Mine paharul acesta, numai să biruie nu ceea ce vreau Eu, ci voința Ta"*[401]. Căci nici nu este firesc ca Fiul să nu știe dacă aceasta este sau nu cu putință și nici să-și pună voința Sa împotriva voinței Tatălui. Dar fiindcă vorba aceasta este spusă de către Acela care a luat trup omenesc (căci Acesta este Cel care a coborât din cer), și nu de partea pe care a luat-o asupra Lui, așa vom răspunde: vorba aceasta este spusă nu în sensul că există o voință proprie a Fiului, în afară de cea a Tatălui, ci în înțelesul că nu există, pentru ca astfel înțelesul să fie acesta: Nu ca să fac voia Mea, căci nici nu este despărțită voia Mea de voia Ta, ci ca să fac voia comună a Mea și a Ta, care, după cum avem o singură Dumnezeire, tot așa avem și o singură voință. Căci multe din lucrurile spuse în felul acesta, sunt spuse în comun despre

397 Ps. 103, 6.
398 Iov. 38, 25.
399 Amos 4, 13.
400 Ioan 6, 38.
401 Mat. 26, 39; Luc. 22, 42.

Dumnezeu și nu afirmativ, ci negativ, cum e expresia: *„Căci Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură”*[402], căci nici nu dă și nici nu dă măsurat, căci Dumnezeu nu este măsurat de Dumnezeu. Și expresia: *„Nici păcatul meu, nici fărădelegea mea”*[403], căci expresia aceasta este spusă nu în înțelesul că ar exista păcat în El, ci în înțelesul că nu există. Și iarăși expresia: *„Nu pentru dreptățile noastre pe care le-am făcut”*[404], căci nu le-am făcut. Dar lucrul acesta este limpede și în cele ce urmează. Căci care este, zice, voia Tatălui? *„Este ca tot cel care crede în Fiul să se mântuiască și să aibă parte de învierea de apoi”*[405]. Este deci cumva aceasta voința Tatălui, iar a Fiului nicidecum? Sau Fiul vestește Evanghelia și face lumea să creadă fără voia Lui? Și cine ar putea crede lucrul acesta? Fiindcă și expresia că cuvântul auzit nu este al Fiului[406], dar că este al Tatălui, are același înțeles. Căci cum ar putea fi propriu cuiva un lucru care este comun, sau numai al unuia, aceasta nu sunt în stare s-o înțeleg, oricât mi-aș frământa mintea și cred că nici altcineva. Dacă astfel vei gândi cu privire la voință, drept vei cugeta și cu foarte multă evlavie, cum este socotința mea și a oricărui om cu judecată dreaptă.

---

[402] Ioan 3, 34.
[403] Ps. 58, 4.
[404] Dan. 9, 18.
[405] Ioan 6, 40. În nota 28 (col 120), Migne are adaosul explicativ „adică restituirea în întregime”, adaos pe care Mason îl crede necesar și îl introduce în textul ediției sale. Cum am mai văzut, termenul de apocatastază, adică revenirea la condiția sau starea noastră de mai înainte de păcat, este egal aici cu cel de „înviere”, dar cu observația că este vorba de cei care au crezut în Fiul, de cei mântuiți adică. Întâlnim la Sfântul Grigorie de Nazianz chiar și expresia *„după restaurarea în întregime a naturii omenești adusă de Mântuitorul”*, evident în sens de înviere, fiindcă revenirea aceasta are loc după învierea morților. Cuvântul apocatastază are și înțeles de desăvârșire, precum și în expresia *„până la desăvârșirea timpurilor”*.
[406] Ioan 14, 24.

XIII

În rândul al optulea este pentru ei textul: *„Ca să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Cel pe care L-ai trimis, pe Iisus Hristos”*[407], și textul: *„Nimeni nu este bun, fără numai singur Dumnezeu”*[408]. Dar textul acesta mi se pare că are o dezlegare chiar foarte ușoară. Căci dacă vei atribui însușirea de *„singur adevărat”* numai Tatălui, unde vei pune Adevărul Însuși? Căci dacă vei înțelege în acest chip expresiile *„Singurul înțelept Dumnezeu”*[409], sau *„Singurul care are nemurire, care locuiește în lumina cea neapropiată”*[410], sau *„Împăratul veacurilor care este nestricăcios, nevăzut și singur Dumnezeu”*[411], îți va pieri Fiul, condamnat la moarte sau la întuneric, sau la a nu fi înțelept, nici împărat, nici nevăzut, nici în totul Dumnezeu, ceea ce este rezumatul celor spuse. Și cum nu va pierde El, odată cu celelalte, și bunătatea, care mai ales este însușirea numai a lui Dumnezeu? Eu însă socotesc că expresia *„ca să te cunoască pe Tine singurul adevărat Dumnezeu”* este spusă pentru înlăturarea Dumnezeilor, care în realitate nu sunt Dumnezei, dar care se spune că sunt Dumnezei. Căci nu ar fi adăugat: *„Și pe Cel care L-ai trimis, pe Iisus Hristos”*, dacă ar fi făcut distincție în privința expresiei *„singurul adevărat”*, cu scopul de a opune-o Fiului și dacă nu ar fi fost vorba despre Dumnezeirea lor comună. Iar expresia: *„Nimeni nu este bun”* este o întâmpinare către legiuitorul care-L ispitea, care Îi atribuia bunătatea ca unui om. Căci bunătatea supremă, zice, aparține numai lui Dumnezeu, chiar dacă cu acest nume este numit și un om, cum este textul: *„Omul cel bun din tezaurul bun scoate afară lucrul cel bun”*[412] și: *„Voi da*

[407] Ioan 17, 3.

[408] Marc. 10, 18; Luc. 18,19.

[409] Rom. 16, 27.

[410] I Tim. 6, 16.

[411] I Tim. 1, 17.

[412] Mat. 12, 35.

împărăția celui care este mai bun decât tine”[413], când vorbește Dumnezeu către Saul despre David, și textul: *„Fă bine, Doamne, la cei buni”*[414], și altele de felul acesta, câte se spun despre cei lăudați între noi oamenii, la care a ajuns curgerea primului bine, fie ea și în rândul al doilea. Dacă deci te vom convinge de lucrul acesta, foarte bine, iar de nu, ce vei avea de spus față de cei care, de altă parte, după socotințele tale, afirmă că Fiul singur este numit Dumnezeu? În care cuvinte? În aceasta: *„Acesta este Dumnezeul tău, nu va fi socotit un altul în afară de El”*[415], și puțin mai departe: *„După aceasta, a fost văzut pe pământ și a petrecut împreună cu oamenii”*[416]. Căci, că spusa aceasta nu se referă la Tatăl, ci la Fiul, o arată limpede adăugirea. Căci Acesta este Cel care a trăit în trup împreună cu noi și a fost împreună cu cei de jos. Iar dacă ar birui părerea că lucrul acesta a fost pus împotriva Tatălui[417], nu împotriva celor socotiți Dumnezei, ar însemna că am micșorat pe Tatăl prin argumentele prin care am fost zeloși față de Fiul. Ce ar putea fi mai de plâns și mai vrednic de pedeapsă decât această biruință?

XIV

În al nouălea rând, vor spune textul acela: *„Întotdeauna fiind viu, ca să mijlocească pentru noi”*[418]. E bine spus lucrul acesta și foarte mistic și cu foarte multă iubire de oameni. Căci a mijloci nu înseamnă, cum este obiceiul multora, a cere dreptate, căci aceasta ar însemna, într-un fel, și o umilință, ci înseamnă a face pe solul pentru noi, prin rațiunea mijlocirii după cum se spune că și Duhul mijlocește pentru noi. Căci *„Unul este Dumnezeu și unul Mijlocitorul între Dumnezeu și*

[413] I Reg. 15, 28.
[414] Ps. 125, 4.
[415] Bar. 3, 36.
[416] Bar. 3, 38.
[417] „Împotriva Tatălui”, adică „despre Tatăl”.
[418] Evr. 7, 25.

oameni, omul Iisus Hristos”[419]. Căci El face pe solul încă și acum, ca om, pentru mântuirea mea, fiindcă El este cu corpul pe care l-a luat, până când mă va face Dumnezeu, prin puterea firii omenești luate de El, chiar dacă nu mai este acum cunoscut după carne[420], vreau să spun după patimile carnale și, în afară de păcat, ale firii noastre[421]. Astfel dar și mijlocitor îl avem pe Iisus[422], nu în sensul că se aruncă la picioarele Tatălui pentru noi și Îi cade în față ca un rob. În lături cu gândul acesta într-adevăr supus robiei și nevrednic de Duhul. Astfel nu este în firea Tatălui să caute acest lucru și nici în a Fiului să-l sufere și nici nu este drept de a fi el cugetat despre Dumnezeu, ci prin cele câte a pătimit El ca un om, în calitate de Cuvânt și îndemnător, să fiu îngăduitor. Așa înțeleg eu mijlocirea Fiului.

XV

În al zecelea rând, este pentru ei *„neştiinţa”* și faptul că nimeni nu cunoaște ziua cea din urmă și ceasul, nici Fiul Însuși, fără numai Tatăl[423]. Și într-adevăr, cum nu știe ceva din cele existente Înțelepciunea, Făcătorul veacurilor[424], Consumatorul

---

[419] I Tim. 2, 5.
[420] II Cor. 5, 16.
[421] Vrea să spună că Mântuitorul a luat asupra Sa natura noastră, cu cele ale ei, afară de păcat.
[422] Evr. 4, 15.
[423] Marc. 13, 32. Hilarie explică că această necunoaştere sau neştiinţă nu se cade a fi atribuită Lui, Creatorul, ci socotită că ea nu este din cauza slăbiciunii sau defectului neştiinţei, ci din cauze de timp şi împrejurări. Căci a socoti că este un timp potrivit pentru tăcere şi un timp potrivit pentru vorbire, apoi din cauza ascultătorilor. Epifanie, în Ancoratus, face deosebire între cunoaştere „per scientiam” şi cunoaştere „per actionem”. Tatăl cunoaşte ceasul judecăţii „secundum scientiam” şi „secundum actionem”. Fiul îl cunoaşte numai „secundum scientiam”. Îngerii nu-l cunosc în nici un fel. Augustin socoteşte că Iisus nu cunoaşte ceasul judecăţii decât „quantum attinet ad ejus revelationem”, adică numai cât priveşte descoperirea lui.
[424] Evr. 1, 2.

și Schimbătorul[425], Marginea[426] celor făcute, care cunoaște cele ale lui Dumnezeu, cum cunoaște duhul omului cele dinlăuntrul omului[427]? Căci ce este mai desăvârșit ca această cunoaștere? Cum deci știe Fiul cu precizie cele ce se întâmplă înaintea acestui ceas din urmă și pe cele care sunt parcă în timpul sfârșitului[428], dar ceasul acesta însuși nu-l cunoaște? Căci socotința aceasta este într-adevăr asemenea unei enigme, este ca și când cineva ar spune că cunoaște cu de-amănuntul cele ce sunt în fața unui zid, dar că zidul însuși nu-l cunoaște, sau că știe bine sfârșitul zilei, dar că începutul nopții nu-l cunoaște, acolo unde cunoașterea unui lucru aduce cu necesitate cunoașterea celuilalt. Sau este pentru toți lucru limpede că Fiul cunoaște ceasul din urmă ca Dumnezeu, dar spune că nu-l cunoaște ca om, dacă cineva va separa partea Lui văzută de partea Lui cugetată cu mintea? Căci faptul că denumirea de Fiul exprimă o idee absolută și fără de relație[429], de vreme ce nu se adaugă denumirii de Fiul și precizarea al cui Fiu este, ne sugerează acest înțeles, încât să interpretăm neștiința Fiului într-un chip mai evlavios, atribuind-o naturii Sale omenești, nu naturii Sale dumnezeiești.

XVI

Dacă deci această lămurire este de ajuns pentru adversarii noștri, ne vom opri aici și nimic mai mult să nu se cerceteze, iar dacă nu, să aducem, în rândul al doilea, considerația că după cum am făcut cu fiecare dintre celelalte atribute ale Fiului, tot așa și cunoașterea celor mai mari lucruri de către Fiul să fie

[425] De vreme ce El este Făcătorul, El este și Consumatorul, Sfârșitul și Schimbătorul lor. Vezi Efes. 1, 10 pentru primul termen și Apoc. 21, 6 și Înțel. 7, 27, la care crede Mason că se referă Sfântul Grigorie.
[426] Apoc. 1, 17; Col. 1, 16.
[427] I Cor 2, 11. În acest citat, Sf. Apostol Pavel vorbește însă despre Duhul care știe toate ale lui Dumnezeu, nu despre Fiul. Citatul este întrebuințat aici prin analogie.
[428] „Parcă în timpul sfârșitului”, în sensul „parcă aproape de sfârșit”.
[429] În sensul că nu se exprimă al cui fiu este: al lui Dumnezeu, sau al omului?

raportată la cauza primă, spre cinstea Născătorului. Şi mi se pare că un oarecare, poate chiar fără să citească acolo, aşa cum a citit unul dintre filologii din vremurile noastre[430], a cugetat întrucâtva că nici Fiul nu ştie altfel ziua sau ceasul acela, decât le ştie Tatăl. Deci care este concluzia? Este că devreme ce Tatăl ştie ceasul, pentru aceasta ştie şi Fiul, cum limpede este că de nimeni nu poate fi cunoscută, nici cuprinsă cu mintea, ziua sau ora aceea, fără numai de prima natură. Mai rămânea să discutăm despre faptul că I S-a dat poruncă Fiului[431], şi că a păzit poruncile Tatălui, şi că a făcut întotdeauna cele plăcute Tatălui[432], şi încă despre săvârşirea Sa, şi despre înălţarea Sa, şi despre faptul că din cele ce a suferit a învăţat ascultarea[433], despre arhieria Sa[434], şi despre ofranda Sa[435], şi despre darea Lui la moarte pentru noi[436], şi despre rugăciunea Lui către Cel care putea să-L scape de moarte şi despre agonia Sa şi despre sudoarea de sânge şi despre rugăciunea Sa[437] şi despre orice altceva de felul acesta, dacă nu ar fi pentru toţi lucru vădit că expresiile de felul acesta sunt cu privire la natura Lui pătimitoare, nu cu privire la natura Lui neschimbată şi mai presus de patimă. Prin urmare, cuvântul despre obiecţiile adversarilor noştri să fie în măsura în care să poată servi drept bază şi menţiune pentru cercetătorii mai migăloşi în materie de studiu mai desăvârşit. Dar se cuvine poate şi este şi în concordanţă cu cele spuse mai înainte, să nu trecem pe lângă denumirile Fiului, fără să facem cercetări asupra lor, denumiri care sunt şi multe şi care se sprijinesc şi pe multe din cele

[430] Elias crede că aluzia de aici este făcută la Sf. Vasile.
[431] Ioan 10, 18.
[432] Ioan 8, 29.
[433] Evr. 5, 8.
[434] Evr. 5, 5, 10; 6, 20;
[435] Rom. 4, 25.
[436] Gal. 2, 20.
[437] Luc. 22, 44.

gândite despre El, ci să le înfățișăm pe fiecare în parte ce vrea să spună și să arătăm taina numirilor.

XVII

Trebuie să începem de aici.

Dumnezeirea nu poate fi exprimată cu vreun nume. Și lucrul acesta îl arată nu numai raționamentele noastre, ci, după cât se pare, l-au arătat și cei mai înțelepți și mai vechi dintre evrei. Căci cei care au cinstit Dumnezeirea cu caractere proprii și care nu au suportat ca un lucru care este mai prejos de Dumnezeu să fie scris cu aceleași litere cu care se scrie cuvântul *„Dumnezeu”*, gândind ei că Dumnezeirea nu trebuie să aibă comuniune cu cele ale noastre chiar nici până într-aceasta, când ar fi primit ei să arate, cu un cuvânt care se destramă, natura aceea nepieritoare și cu caracterul ei absolut propriu? Căci nici nu a respirat cineva cândva întreg aerul, nici ființa lui Dumnezeu nu a fost în stare fie s-o conceapă cu desăvârșire vreo minte, fie s-o încapă vreo vorbă. Ci din lucrurile care-L înconjoară, înjghebând noi o închipuire întunecoasă de ceea ce este El în sine, întruchipăm câte o imagine neguroasă și slabă și din fiecare lucru o alta. Și teologul cel mai de seamă pentru noi, nu este acela care a descoperit totul, căci lanțul acesta al rațiunii noastre nici nu poate să cuprindă totul acesta[438], ci este acela care ar avea o putere de închipuire mai mare ca altul și ar putea să adune mai mult în sine chipul Adevărului, sau proiecția umbrei Lui, sau oricum vom mai numi noi aceasta.

XVIII

Așadar, atât cât stă în putința noastră de înțelegere, *„Cel ce este”* și *„Dumnezeu”* sunt mai mult oarecum denumiri ale substanței lui Dumnezeu și dintre aceste două denumiri mai

---

[438] *„Căci lanțul nu poate să cuprindă totul”*. Elias socotește că prin expresia „lanțul” se înțelege firea omenească, care este mărginită, corpul. S-ar putea însă interpreta și în sensul că lanțul raționamentelor noastre nu este în stare să înconjoare, să cuprindă, să înțeleagă Dumnezeirea: totul acesta care nu poate fi pătruns de minte.

ales denumirea de *„Cel ce este”*, nu numai pentru aceea că Dumnezeu, când a stat de vorbă cu Moise pe munte și când a fost întrebat despre nume, anume care este numele Lui, S-a numit pe Sine așa, poruncind să spună poporului: *„Cel ce este m-a trimis pe mine”*[439], dar și pentru aceea că găsim acest nume mai propriu Lui. Căci denumirea lui Dumnezeu, chiar dacă etimologic a fost derivată de cei ingenioși de la *„a alerga”*, sau de la *„a arde”*[440], din cauză că Dumnezeu este în continuă mişcare și pentru că mistuie stările rele, căci de aici se numește și foc mistuitor, ea este totuși una din denumirile date în legătură cu ceva, și nu în chip absolut, cum este și denumirea *„Domnul”*, care și ea este spusă ca o denumire a lui Dumnezeu. Căci *„Eu sunt, zice, Domnul Dumnezeul tău, acesta este numele Meu”*[441] și *„Domnul este numele Lui”*[442]. Noi însă cercetăm natura care își are existența în sine și neunită cu altceva, iar existența este proprie lui Dumnezeu și întreagă, nemărginită și neseparată, nici de ceva care să fi existat mai înainte de ea, nici de ceva care să fi existat după ea, căci nu era, sau va avea să fie.

---

[439] Numele cel mai potrivit pentru Dumnezeu este „Cel ce este". Sf. Ioan Damaschin spune însă că acest nume se referă numai la existența lui Dumnezeu, și nu spune ceea ce este Dumnezeu în Sine. Evident, de vreme ce Dumnezeu nu poate fi exprimat prin vreun nume, ca unul care nu poate fi cuprins în sine de rațiune. Vezi Ieș 3, 14; (Macarie, Dogmatica).

[440] Cu privire la etimologia cuvântului Dumnezeu, ea este întreită, după socotința Sfântului Grigorie de Nazianz. Dumnezeu vine de la cuvântul a alerga, etimologie luată din dialogul Cratylus al lui Platon și întrebuințată și de apologeți, pentru socotința că El este în continuă mișcare; Dumnezeu vine de la a arde. Această expresie, fie ea chiar și la Platon, este frecventă în Sf. Scriptură: Deut. 4, 12, 24; Ieș 19, 18; Deut. 9, 3 etc. Dumnezeu vine de la a privi. O a patra etimologie o găsim la Sf. Vasile cel Mare. Aici Dumnezeu vine de la a pune, a stabili (Vezi C. Gronau, De Basilio, Gregorio Nazianzeno Platonis imitatoribus, Gottinguae 1908, pag. 66)

[441] Is. 42, 8.

[442] Amos 9, 6.

XIX

În ce privește celelalte denumiri ale lui Dumnezeu, unele sunt limpede denumiri ale puterii Lui, iar altele sunt denumiri ale iconomiei Lui[443], iconomie care și ea este îndoită, una mai presus de corp, iar alta în corp, cum este denumirea de Atotstăpânitor[444] și Rege, fie al slavei[445], fie al veacurilor[446], fie al puterilor, fie al celui iubit, fie al celor care împărățesc[447] și Domnul, fie Savaot, adică al oștirilor, fie al puterilor[448], fie al domniilor: aceste denumiri sunt limpede denumiri ale puterii Lui. Apoi denumirile Dumnezeu fie al mântuirii[449], fie al pedepselor[450], fie al păcii[451], fie al dreptății[452], fie al lui Avraam, și al lui Isaac, și al lui Iacov[453] și al întregului Israel duhovnicesc și care vede pe Dumnezeu: acestea însă sunt denumiri ale iconomiei Lui. Căci de vreme ce suntem conduși de aceste trei lucruri, și de teama de pedeapsă, și de nădejdea mântuirii, și pe lângă aceasta și de nădejdea slavei și de îndeletnicirea cu virtuțile, din care izvorăsc acestea, numele pedepselor conduce teama, cel al mântuirilor speranța, iar cel al virtuților îndeletnicirea, pentru ca purtând parcă pe Dumnezeu în sine, cel care izbutește să aibă ceva din acestea, să se grăbească mai mult către desăvârșire și către familiaritatea cu Dumnezeu pe care o dau virtuțile.

---

443 Iconomia este de două feluri: una înainte de întruparea lui Iisus și alta după întruparea Lui, adică toate cele făcute de Mântuitorul pentru lume înainte și după întruparea Lui.
444 Plâng. 2, 19.
445 Ps. 23, 10.
446 I Tim. 1, 17.
447 I Tim. 6, 17.
448 Rom. 9, 29.
449 Ps. 67, 21.
450 Ps. 93, 1.
451 Rom. 15, 33.
452 Ps. 4, 1.
453 Ieș. 3, 6.

Acestea sunt deci denumirile comune ale Dumnezeirii. Denumirea proprie însă Celui fără de început este Tatăl, iar cea proprie Celui născut fără de început este Fiul, iar cea a Celui care purcede, sau care se produce în afară fără să fie născut, este Duhul Sfânt.

Să ne îndreptăm însă spre denumirile Fiului, despre care ne propusesem să vorbim.

XX

Căci mi se pare, pe de o parte, că El este numit Fiu[454], pentru că este una și aceeași cu Tatăl după ființă, și nu numai pentru considerentul acela, ci și pentru faptul că este din Tatăl. Cred, pe de altă parte, că este numit Unul-Născut[455], nu pentru că este unic din Cel care este unic și în chip unic, ci pentru că este în chip unic, nu cum sunt corpurile. Cred apoi că este numit Cuvânt[456], fiindcă într-un asemenea raport stă El față de Tatăl, cum stă un cuvânt față de minte, nu numai din pricina nesuferinței în naștere, ci și din pricina unirii Lui cu Tatăl și din pricina facultății Lui de a anunța și interpreta voința Tatălui. Dar poate că ar spune cineva că Fiul față de Tatăl este cum este o definiție față de lucrul definit[457], fiindcă și definiția este un cuvânt. Căci spune Scriptura: *„Căci cel care a cugetat pe Fiul, - căci aceasta înseamnă același lucru cu cel care a văzut pe Fiul -acela a cugetat pe Tatăl”*[458], și Fiul este o arătare sumară și ușoară a naturii Tatălui. Căci orice lucru născut definește în tăcere pe cel care l-a născut. Și chiar dacă cineva ar spune că El

---

[454] Mat. 17, 5.

[455] Ioan 1, 18.

[456] Ioan 1, 1.

[457] În înțelesul că după cum o definiție enunță natura unui lucru, tot așa și Cuvântul lui Dumnezeu definește natura Tatălui. Sf. Dionisie Areopagitul și Sf. Vasile cel Mare spun că de aceea este numit Fiul „Cuvânt”, fiindcă El este imaginea Tatălui și îl reprezintă în întregime, cum exprimă și reprezintă un cuvânt cugetarea noastră.

[458] Ioan 14, 7-9. Aici este o turnură a citatului, punând pe „a cugeta” în locul lui „a cunoaște”.

se numește Cuvântul și pentru rațiunea că El se află în cele existente, nu va păcătui împotriva rațiunii. Căci ce lucru există care să nu fi fost întemeiat de Cuvântul? Cred că este numit Înțelepciune[459], ca știință a lucrurilor dumnezeiești și omenești. Căci cum ar fi cu putință ca Ziditorul să nu cunoască rațiunile lucrurilor pe care le-a zidit? Cred că este numit Putere, ca împreună păstrător al celor existente și transmițător al puterii care le face să dăinuiască fără întrerupere. Cred că este numit Adevăr[460], din cauză că este Unul prin natura Sa, nu mai multe lucruri în același timp, căci lucrul care este adevărat este unic, pe când minciuna este cu mai multe fețe, și din cauză că este o pecete curată a Tatălui și caracter cu desăvârșire nemincinos.

Cred că este numit Icoană[461], ca fiind de aceeași ființă cu Tatăl și fiindcă Fiul este din Tatăl, nu Tatăl din Fiul. Căci aceasta este natura icoanei: să fie imitația arhetipului și a aceluia a căruia se spune că este. Numai că, în cazul de față, este și ceva mai mult. Căci în cazul unei icoane materiale, ea este imaginea nemișcată a unui lucru care se mișcă; în cazul de față însă, imaginea este a unei ființe vii și este și vie și are mai multă asemănare cu modelul ei, decât avea Set cu Adam și decât orice ființă născută cu cel care a născut-o[462]. Căci în felul acesta este natura lucrurilor simple, nu ca în parte să se asemene, iar în parte să nu se asemene, ci totul să fie tipul totului și să fie mai degrabă identic cu totul, decât asemenea cu el. Cred că este numit Lumină[463], din cauză că este strălucire a sufletelor curățite și cu gândul și cu fapta. Căci dacă întuneric este necunoașterea și păcatul, lumină ar putea să fie cunoașterea și

---

459 I Cor. 1, 30.

460 Ioan 14, 6.

461 Col. 1, 15.

462 Cuvântul „icoană” nu arată aici o imagine pur și simplu, ci un chip natural. Este ceea ce se spune în Epistola către Evrei, 1, 3 „icoana ființei lui Dumnezeu”, expresie care în termen nicean se traduce prin termenul „deoființă”.

463 Ioan 8, 12; 1, 9; Efes. 5, 8-15.

viața cea în Dumnezeu. Cred că este numit Viață[464], fiindcă este lumină și întemeiere și aducere la ființă a oricărei naturi raționale. Căci *„în El trăim și ne mișcăm și suntem”*[465], după acea îndoită putere a insuflării[466] și suflare de acolo luând noi toți în noi și Duh Sfânt, câți suntem în stare și atât cât am putea deschide gura gândirii noastre. Cred că este numit Dreptate[467], fiindcă este împărțitor după vrednicia fiecăruia și judecător cu dreptate față de cei de sub lege și față de cei de sub har, față de suflet și față de corp, încât sufletul să stăpânească, iar corpul să fie stăpânit și partea mai bună să aibă conducerea părții mai rele, ca nu cumva lucrul mai rău să se ridice împotriva lucrului mai bun. Cred că este numit Sfințire[468], din cauză că este curățenie, pentru ca de curățenie să poată fi cuprinsă curățenia. Cred că este numit Răscumpărare[469], din cauză că ne eliberează pe noi cei stăpâniți de păcat și din cauză că se dă pe Sine preț de răscumpărare pentru noi, în stare să curețe toată lumea. Cred că este numit Înviere[470], din cauză că ne ridică de aici și din cauză că readuce la viață pe cei morți din pricina păcatului.

XXI

Aceste denumiri sunt prin urmare comune[471] încă și Celui care este mai presus de noi și Celui care S-a făcut om din cauza noastră. Denumirile Fiului însă, care ne sunt proprii și nouă și ale întrupării Lui pe pământ sunt: Om[472], nu numai ca prin trupul luat de El să poată fi cuprins de cei în trup, altfel neputând fi cuprins, din cauza neputinței de cuprindere cu

[464] Ioan 14, 6.
[465] Fapt. 17, 28.
[466] Fac. 2, 7.
[467] I Cor. 1, 30.
[468] Idem
[469] I Cor. 1, 30.
[470] Ioan 11, 25.
[471] Comune și lui Dumnezeu Cuvântul și lui Dumnezeu care S-a întrupat, comune adică ambelor firi ale Mântuitorului.
[472] Ioan 9, 11.

mintea a naturii Lui, ci pentru ca și să sfințească prin El pe om, făcându-se întocmai ca un aluat pentru întreaga frământătură și, unind cu El Însuși pe cel care fusese condamnat, să elibereze totul de la condamnare, făcându-se toate pentru toate, câte suntem noi, afară de păcat, anume trup, suflet, minte, prin câte vine moartea; ceea ce rezultă din acestea este omul, Dumnezeu văzut, din pricină că nu poate fi văzut decât numai de minte; Fiu al Omului[473], și din pricina lui Adam și din pricina Fecioarei, din care S-a născut: al lui Adam, ca străbun, iar al Fecioarei, ca mamă după legea maicii, nu după legea nașterii omenești; Hristos[474], din pricina Dumnezeirii, căci această ungere este a firii omenești, care nu sfințește prin o putere ca în alți unși, ci prin prezența întregului ungător; ungere a cărei lucrare face ca Cel care unge să fie auzit că este om, iar Cel care este uns să se facă Dumnezeu; Cale[475], din cauză că prin El ne duce pe noi; Ușă[476], din cauză că ne introduce; Păstor[477], din cauză că ne face sălașuri în loc cu iarbă verde și ne crește la tihnirea apei[478] și ne îndrumă de aici și se luptă pentru noi cu animalele sălbatice; din cauză că întoarce pe cel rătăcit, readuce pe cel pierdut, leagă pe cel zdrobit, păzește pe cel puternic și cu rațiuni de păstoricească știință îi adună către staulul din viața de dincolo; Oaie[479], din cauză că este victimă; Miel[480], din cauză că este

---

[473] Mat. 24, 27.

[474] Mat. 1, 16. În Vechiul Testament, se ungeau cu untdelemn, în ziua consacrării lor, regii și pontifii. În Psalmul 45, 8 se spune „te-a uns Dumnezeu, cu undelemnul bucuriei, mai mult decât pe cei deopotrivă cu tine”. Această ungere era însă numai harică. În cazul Mântuitorului, locul ungerii, cum spune Billius, (Migne, nota respectivă) l-a luat Dumnezeirea.

[475] Ioan 14, 6.

[476] Ioan 10, 9.

[477] Ioan 10, 11.

[478] Ps. 23, 1-2.

[479] Is. 53, 7.

[480] Ioan 1, 29.

desăvârşit; Arhiereu[481], din cauză că aduce jertfă; Melchisedec[482], din cauză că este fără de mamă după natura Lui care este mai presus de natura noastră şi fără de tată după natura Lui deopotrivă cu a noastră și din cauză că este fără neam după natura Lui de sus, *„Căci neamul Lui, cine-L va spune?”*[483] și din cauză că este Rege al Salemului, adică pace, și din cauză că este Rege al dreptății și din cauză că ia zeciuială de la patriarhii[484] care se luptă cu străşnicie cu puterile rele.

Ai denumirile Fiului. Mergi prin ele: prin cele câte sunt înalte, mergi dumnezeieşte și prin cele câte sunt trupeşti trupeşte, și mai ales mergi prin ele dumnezeieşte întru totul, ca să te faci Dumnezeu, urcându-te de jos, din pricina Celui care a coborât de sus pentru noi. Afară de toate și mai înainte de toate, păzeşte lucrul acela și nu te-ai mai putea înşela în numirile mai înalte sau în cele mai umile. Iisus Hristos ieri și azi trupeşte, Același duhovniceşte, și în vecii vecilor. Amin.

---

[481] Evr. 6, 20.
[482] Evr. 7, 1-3. Despre Melchisedec se spune, în versetele 2-3 din acest capitol, că era împărat al dreptății (melec + țedaca) și împărat al Salemului, adică al păcii. Purta numele de împărat, fiindcă pe atunci stăpânea cetatea Iebus, Ierusalimul de mai apoi. Era fără tată, fără mamă, fără genealogie. Elias socotește că rațiunea aceasta vine de acolo că Sf. Scriptură nu amintește nimic de părinții și de genealogia lui Melchisedec.
[483] Is. 53, 8.
[484] Melchisedec nu era de neam evreu. El ia zeciuală de la Avraam, din prada câștigată de acesta în război. Luând zeciuială chiar de la Avraam și binecuvântând chiar pe Avraam, el apare superior preoției levitice. Preoție după rânduiala lui Melchisedec, preoția lui Hristos este preoție în veac, preoție care nu mai trece la altul, cum era în cazul leviților care aveau succesori, ca oameni trecători ce erau (Evr. 7, 21, 24). Elias mai adaugă, pe cale de analogie că, după cum Melchisedec o oferit pâine celor care se întorceau de la război, tot așa și Mântuitorul a oferit pâine și vin sfințit celor întorși la El din războiul spiritual.

Cuvântarea a cincea despre Dumnezeu

I

Astfel a fost deci cuvântarea despre Fiul și astfel a scăpat de cei care aruncau în ea cu pietre, trecând prin mijlocul lor. Căci cuvântarea nu poate fi lovită cu pietre[485]. În schimb lovește ea când vrea și dă cu praștia în animale sălbatice: în cuvântările care se apropie de munte cu răutate[486].

-Ce ai putea să ne spui deci, zic ei, despre Sfântul Duh? De unde ne mai aduci un Dumnezeu străin și nescripturistic?

Întrebarea aceasta ne-o pun acum și cei care sunt moderați în ce privește credința despre Fiul[487]. Căci ceea ce se poate găsi în cazul drumurilor și râurilor, - acestea se și despart și se și împreună între ele - aceea se întâmplă și în cazul de față, din pricina bogăției nelegiuirii, ca și cei care se deosebesc între ei în unele privințe, să se învoiască în altele, încât să nu poți ști limpede în ce se înțeleg și în ce se războiesc.

II

Are deci cuvântarea despre Duhul ceva chiar apăsător în ea, nu numai pentru că, odată înfrânți în cuvântările despre Fiul, potrivnicii noștri se luptă mai cu aprindere pentru Duhul, - căci trebuie să fie neapărat nelegiuiți în ceva, sau altfel nici viața nu le mai este de trăit, - ci pentru că și noi, istoviți de mulțimea

---

[485] Vezi Ioan 8, 59.

[486] Ieș, 19, 22. Textul este folosit spre a arăta neputința credinței false și a minții omenești să ajungă la înălțimea și la ființa Dumnezeirii. Muntele de aici este „Muntele Domnului”, muntele Sinai, de care singur Moisi a avut voie să se apropie, când a vorbit cu Dumnezeu.

[487] Deși de acord în tăgăduirea Dumnezeirii Sfântului Duh, eunomienii și macedonienii nu se înțelegeau în privința Dumnezeirii Fiului. Macedonienii considerau pe Sfântul Duh o creatură străină de ființa Tatălui, iar față de Fiul erau moderați. Eunomienii sau anomeii considerau atât pe Fiul cât și pe Sfântul Duh simple creaturi și cu desăvârșire străine de Tatăl.

problemelor, pățim la fel cu cei care au căpătat dezgust de vreo mâncare, - care, când se dezgustă de vreo mâncare, simt dezgust deopotrivă față de toate, - simțim o greutate pentru orice cuvântare, întocmai ca aceia pentru mâncare.

Să dea însă Duhul și cuvântarea va alerga și Dumnezeu va fi slăvit. Așa stând lucrul, cercetarea cu grijă și distincția chipurilor în care este cugetată și spusă în dumnezeiasca Scriptură fie vorba *„Duhul"*, fie vorba *„Sfântul"*[488], împreună cu mărturiile potrivite speculației și ceea ce rezultă pe lângă aceasta, în mod particular, din unirea amândurora, adică expresia *„Duhul Sfânt"*, le vom lăsa în sarcina altora care au filosofat despre ele atât pentru ei cât și pentru noi, fiindcă și noi filosofăm despre cele de acum și pentru ei. Iar noi ne vom întoarce spre cele ce urmează.

III

Așadar, cei care se indignează la gândul că am fi introdus un Dumnezeu străin și nescripturistic[489], pe Sfântul Duh, și care se luptă cu înverșunare pentru literă[490], să știe că se tem acolo unde nu este pricină de teamă[491] și să cunoască limpede că acoperământ al fărădelegii le este iubirea literei, cum se va arăta puțin mai în urmă, când vom combate, după putere, întâmpinările lor.

---

[488] Trebuie remarcat că Sfânta Scriptură nu atribuie denumirile „Sfântul" și „Duhul" exclusiv Sfântului Duh. Astfel, la Ioan 4, 24, Tatăl este numit Duh, iar la Plâng. 4, 20 numesc Duh pe Fiul. Duhuri sunt numiți și îngerii (Ps. 103, 5) și sufletul (Ps. 30, 7) și chiar diavolul (Mat. 12, 43). Denumirea de „Sfântul" este deopotrivă dată și îngerilor și sfinților și semințiilor alese (Ieș. 19, 6).

[489] Vezi și Cuvântarea a treia teologică, cap.XVIII.

[490] Vezi și Cuvântarea a patra teologică, cap. I.

[491] Vezi Ps. 53, 6. Sfânta Scriptură nu vorbește limpede despre Sfântul Duh ca Dumnezeu. Aceasta să nu fie însă pentru noi un motiv de temere, când Îl mărturisim ca Dumnezeu, fiindcă Dumnezeirea Duhului, cum spune mai departe Sfântul Grigorie, cap. XXIII, este luată din locurile care o cuprind, deși nu o spun anume, la fel este și cu însușirile lui Dumnezeu de a fi nenăscut, fără de început, și nemuritor, care nu sunt pronunțate expres, dar care sunt deduse, evident, din texte.

Noi însă, cu atâta tărie ne încredem în Dumnezeirea Duhului, pe care Îl adorăm, încât și teologia Duhului vom începe-o de aici, din a pune denumirile însăși în acord cu Treimea, chiar dacă pentru unii lucrul acesta ar părea foarte îndrăzneț.

Era lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume[492], Tatăl. Era lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume, Fiul. Era lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul ce vine în lume, Celălalt Mângâietor. Era și era și era, dar Una era. Lumină și lumină și lumină, dar o singură lumină, un Dumnezeu.

Lucrul acesta și l-a închipuit și David mai înainte, când zice: *„Întru lumina Ta vom vedea lumină”*[493]. Și acum, noi am și văzut-o și o și predicăm[494], înțelegând pe Fiul lumină din lumina Tatăl în lumina Duhul, scurta și simpla teologie a Treimii. Cel care are ceva de înlăturat de aici, să înlăture; nelegiuitul să nelegiuiască. Noi, ceea ce am înțeles, predicăm. Ne vom urca pe munte înalt și vom striga[495], dacă de jos nu vom fi auziți. Vom înălța pe Duhul, nu ne vom teme. Și dacă vom fi și în situația de a ne teme, ne vom teme din cauza tăcerii, nu din cauza predicării[496].

IV

Dacă era un timp când nu era Tatăl, era un timp când nu era Fiul. Dacă era un timp când nu era Fiul, era un timp când nu era nici Sfântul Duh. Dacă Unimea era de la început, și Treimea era de la început. Dacă arunci jos Unimea, îndrăznesc și spun, să nu

---

[492] Ioan 1, 9.
[493] Ps. 35, 9.
[494] Sub influența locului din Ioan 3, 11.
[495] Is. 40, 9.
[496] Adică: nu ne vom teme din cauza îndrăznelii de a predica sus și tare Dumnezeirea Sfântului Duh, ci ne vom teme numai atunci când, din cauza slăbiciunii și a nepăsării, nu vom predica pe Duhul ca Dumnezeu adevărat, ci vom tăcea.

pui sus nici Doimea[497]. Căci care este folosul unei Dumnezeiri nedesăvârșite? Și mai mult, ce Dumnezeire mai este ea, dacă nu este desăvârșită? Și cum este desăvârșită Dumnezeirea căreia îi lipsește ceva spre desăvârșire? Şi îi lipseşte ceva, într-un fel, dacă nu are sfinţenia. Și cum ar avea-o, dacă nu-L are pe Duhul? Căci sau sfințenia este altceva în afară de Duhul și atunci să ne spună careva ce se crede că este ea, sau, dacă este unul și același lucru cu Duhul, cum de nu era de la început? Ca și cum ar fi o mai mare însușire pentru Dumnezeu, să fie cândva nedesăvârșit și fără de Duhul! Dacă Duhul nu era de la început, atunci S-a așezat în același rând cu mine, deși puțin mai înainte de mine. Căci prin existența în timp ne despărţim noi de Dumnezeu. Dacă S-a așezat în același rând cu mine, cum mă mai îndumnezeiește? Sau cum mă mai uneşte cu Dumnezeirea?[498]

V

Îndeosebi însă îți voi filosofa despre El începând puțin mai de sus, căci despre Treime am discutat şi mai înainte[499].

Saducheii au socotit că Duhul Sfânt nu există nicidecum, că nu există nici îngeri, nici înviere[500], dispreţuind ei, din care pricină nu știu, atâtea și atâtea mărturii despre El în Vechiul Testament. Teologii mai cu vază la elini, și care s-au apropiat mai mult de învățătura noastră[501], L-au conceput cu

---

[497] Adică pe Tatăl și pe Fiul, pentru care macedonienii nu făceau atâtea dificultăți, câte făceau în cazul Sfântului Duh.

[498] Îndumnezeirea și sfințenia se dă lumii prin Sfântul Duh. Lucrul acesta nu mai poate avea loc, dacă Duhul nu este Dumnezeu adevărat și desăvârșit, atât în Sine, cât și în raport cu Sfânta Treime, deci cosubstanțial, deoființă cu Tatăl și cu Fiul.

[499] Vezi Cuvântarea a patra teologică, cap. XVI.

[500] Vezi Fapt. 23, 8.

[501] Hermes, Orfeu, Homer, Anaxagora și mai ales Platon și Aristotel. Acesta din urmă, în De gener. Anim. 2, 3, vorbește de divinitatea rațiunii din afară. Anaxagora vorbește de rațiunea care este cauză a ordinii și a armoniei, rațiune infuzată celor existente. Apropierea cu Aristotel ar fi cea din I Cor. 2, 16: *„Noi avem mintea lui Iisus"*, adică Duhul, iar cu Anaxagora cea din Ps. 32, 6: *„Prin cuvântul Domnului cerurile s-au întemeiat și prin cuvântul gurii Lui toată puterea lor"*.

închipuirea, pare-mi-se; însă s-au deosebit între ei în privința numelui Lui, dându-I denumirea de *„minte a universului”* și *„mintea din afară”* și alte denumiri de felul acesta. Dintre înțelepții din vremea noastră, unii L-au socotit o putere, alții o creatură, alții Dumnezeu, iar alții n-au știut ce denumire dintre acestea să-I mai dea, din respect pentru Scriptură, cum pretind ei, sub motiv că ea nu arată lămurit niciuna din aceste denumiri. Și, din cauza aceasta, nici nu-L adoră, nici nu-L neadoră, luând față de El o poziție oarecum mijlocie, ba chiar și foarte de plâns. Și dintre cei care L-au socotit Dumnezeu, unii sunt evlavioși până la cuget, iar alții cutează să fie evlavioși și cu buzele. Dar am auzit de unii, care judecă Dumnezeirea ca niște oameni mai înțelepți, care mărturisesc ca și noi că trei sunt cele cugetate în Treime, dar atât de mult le-au depărtat între ele, încât pe Unul Îl fac nemărginit în ființă și putere, pe Altul nemărginit în putere, nu și în ființă, iar pe Altul mărginit și de unul și de celălalt, imitând ei, deși în alt chip, pe cei care numesc persoanele Treimii creator, împreună lucrător și slujitor[502] și care socotesc că ordinea și harul din numiri sunt o urmare firească a lucrurilor[503].

VI

Nu vom avea însă niciun cuvânt pentru aceia care au socotit că nici nu există Duhul, sau pentru acei elini care au spus aiureli. Căci nu am vrea să ne ungem spre cuvântare cu untdelemnul păcătoșilor[504]. Față de ceilalți, așa vom argumenta: Sfântul Duh trebuie socotit absolut sau una dintre existențele care subzistă în Sine, sau una dintre existențele contemplate într-o alta, existențe dintre care, îndemânaticii în astfel de lucruri, pe cea care subzistă absolut în sine o numesc substanță, iar pe cea

[502] Aici aluzia este evidentă: se referă la arieni și eunomieni, a căror doctrină se recunoaște în gradația dintre persoanele Sfintei Treimi și din însușirile Lor. Subordonaționismul este izbitor aici. Ori tocmai lucrul acesta este combătut aici.
[503] Adică a deosebirii naturilor persoanelor Sfintei Treimi.
[504] Ps. 140, 5.

contemplată într-o altă ființă o numesc accident. În consecință, dacă Duhul a apărut ca accident, El ar putea fi o energie a lui Dumnezeu. Căci ce altceva ar fi, sau a cui ar fi? Căci în felul acesta, El și scapă mai mult de ideea de compunere[505]. Și dacă este energie, se va arăta ca o putere a altuia, evident, nu ca o putere de sine, și odată cu manifestarea ca o putere a altuia, va înceta să fie ca o putere de sine. Căci așa este energia. Cum deci se manifestă ca o energie și spune cutare și cutare lucru și separă lucruri[506] și se întristează[507] și se mânie și face toate câte, evident, sunt însușirile lucrului mișcat, nu ale mișcării? Iar dacă este o substanță oarecare, nu un accident, va fi socotit fie creatură, fie Dumnezeu. Un lucru mijlociu între acestea, sau care să nu țină de niciunul, sau o alcătuire din amândouă, n-ar putea fi cugetată nici măcar de cei care plăsmuiesc pe traghelafi[508]. Dar dacă este o creatură, cum credem în El, sau cum ne desăvârșim în El? Căci nu este unul și același lucru a crede în ceva și a crede despre ceva. Căci a crede în ceva se spune despre Dumnezeire, iar a crede despre ceva se spune despre orice lucru în general. Iar dacă este Dumnezeu și nu creatură, nu este nici făptură și nici împreună rob cu noi și, într-un cuvânt nimic din lucrurile cu denumiri umile.

VII

Acum este rândul cuvântului tău. Praștiile să fie slobozite, silogismele să fie gata împletite! Sau este în totul nenăscut Duhul, sau este născut. Și dacă este nenăscut, două sunt existențele fără de început. Dacă însă este născut, subdivide iarăși: sau din Tatăl este Duhul, sau din Fiul. Și dacă este din Tatăl, sunt doi fii și frați. Tu însă închipuiește-mi-I chiar și gemeni, dacă vrei, sau pe altul mai în vârstă, iar pe altul mai

[505] Ideea de compunere, adică de sinteză, este străină de natura lui Dumnezeu, care este simplă și nealcătuită.

[506] Fapt. 13, 2.

[507] Efes. 4, 30.

[508] O plăsmuire mitologică: animal jumătate țap, jumătate cerb.

tânăr, fiindcă ești atât de iubitor de lucruri corporale. Și dacă Duhul este din Fiul, zice ni s-a născut și un nepot Dumnezeu! Ce ar fi mai absurd decât aceste afirmații? Acestea le spun așadar cei pricepuți la faceri de rele[509], dar care nu vor să scrie despre cele bune. Eu însă, dacă aș fi văzut necesară subdividerea, aș fi primit și lucrurile, fără să mă tem de numiri. Căci dacă Fiul este fiu, după o relație mai înaltă, iar noi nu putem să arătăm în alt chip pe Cel din Dumnezeu și deopotrivă cu El, nu trebuie să credem că este necesar să trecem asupra Dumnezeirii denumirile de pe pământ și care sunt proprii felului nostru de înrudire[510]. Sau poate, după judecata aceasta, ai socoti că Dumnezeu ne este și de genul masculin fiindcă este numit și Tată? Și că Dumnezeirea este ceva de genul feminin, după cât arată denumirile? Și că Duhul este ceva neutru, fiindcă nu este născător? Iar dacă ai lua în glumă și lucrul acesta, spunând că Dumnezeu, împreunându-se cu propria Lui voință, a născut pe Fiul, după aiurelile și fabulele de demult, ne-ai adus și un Dumnezeu bărbat-femeie[511], al lui Marcion și Valentin, făuritorii de noi eoni.

VIII

Dar fiindcă nu primim prima ta diviziune, care socotește că nu există nimic intermediar între nenăscut și născut, îți vor pieri pe dată, împreună cu strălucita ta diviziune, și frații și nepoții, destrămându-se și îndepărtându-se de teologie, cum se destramă o legătură împletită din mai multe fire, când i se dezleagă capătul. Căci unde vei pune pe Cel purces, spune-mi, care apare la mijlocul diviziunii tale și care este introdus de un teolog mai destoinic decât tine, de Mântuitorul nostru? Afară numai dacă, din cauza unui al treilea testament al tău, ai surpat cuvântul acela al Evangheliilor Lui: *„Duhul cel Sfânt, care de la*

[509] Ier. 4, 22.
[510] Precum denumirea de frate și nepot.
[511] Hermafrodit.

Tatăl purcede"[512], care, întrucât purcede de acolo, nu este creatură; întrucât nu este născut, nu este Fiu; întrucât este mijlociu între nenăscut şi născut, este Dumnezeu. Şi astfel, scăpând de laţul silogismelor tale, Dumnezeu S-a arătat limpede mai puternic decât dividerile tale.

-Ce este aşadar purcederea?

-Spune tu cum este nenaşterea Tatălui şi eu îţi voi explica natura naşterii Fiului şi natura purcederii Duhului şi vom fi loviţi amândoi de nebunie din cauza scrutării iscoditoare a tainelor lui Dumnezeu. Şi acestea cine să le spună? Cei care nu sunt în stare să vadă nici lucrurile din faţa picioarelor lor, nici să numere nisipul mărilor, picăturile ploii şi zilele veacului, necum să pătrundă adâncurile lui Dumnezeu[513] şi să găsească explicaţiile naturii aşa de negrăite şi care întrece puterea de înţelegere a minţii.

IX

-Ce-I lipseşte deci Duhului, zice, spre a fi Fiu? Căci dacă nu ar fi ceva de lipsă ar fi Fiu.

-Nu zicem că-I lipseşte ceva, căci nici nu este lipsit de ceva Dumnezeu. Însă deosebirea de manifestare, ca să zic aşa, sau de relaţie reciprocă, a făcut deosebită şi numirea lor. Căci nu-i lipseşte nici Fiului ceva spre a fi Tată (căci nu este o lipsă calitatea de Fiu), dar nu pentru aceasta nu e Tată. Sau după logica aceasta, Îi va lipsi ceva şi Tatălui, spre a fi Fiu, căci nu este Fiu Tatăl. Dar aceste însuşiri nu sunt datorate vreunei lipse din vreo parte, şi nici nu sunt din vreo supunere după fiinţă, ci faptul însuşi de *„a nu se fi născut"* şi de *„a se fi născut"* şi de *„a fi purces"*, a denumit pe unul Tată, pe altul Fiu, iar pe altul ceea ce se numeşte Duhul Sfânt, ca să fie păstrată neamestecarea celor trei ipostasuri în unica natură şi vrednicie a Dumnezeirii. Căci nici Fiul nu este Tată, căci Tatăl unul este, dar este ceea ce

[512] Ioan 15, 26.
[513] I Cor. 2, 10.

este Tatăl; şi nici Duhul nu este Fiu, fiindcă este din Dumnezeu[514], căci unul este Unul-Născut, dar este ceea ce este Fiul. Una sunt cele trei după Dumnezeire şi Unimea trei după proprietăţi, ca să nu fie nici sabeliană şi nici treimea nelegiuitei diviziuni de acum[515].

X

-Ce deci? Este Duhul Dumnezeu?

-Negreşit că da.

-Ce deci? Este El deofiinţă?

-Da, dacă este Dumnezeu.

-Dă-mi deci, zice, din unul şi acelaşi, pe unul Fiu, iar pe altul ne Fiu, apoi deofiinţă şi admit că este Dumnezeu şi Dumnezeu.

-Dă-mi şi tu mie un alt Dumnezeu şi o natură a lui Dumnezeu şi îţi voi da aceeaşi Treime, cu aceleaşi numiri şi lucruri. Dar dacă Unul este Dumnezeu şi Una natura cea mai de sus, de unde vrei să-ţi scot asemănarea? Sau o cauţi iarăşi printre cele de jos şi printre cele ale tale. Este, într-adevăr, lucru foarte ruşinos, şi nu numai ruşinos, dar şi destul de deşert, să iei din cele de jos asemănarea cu cele de sus şi asemănarea cu cele veşnice din natura nestatornică şi, cum spune Isaia, să cauţi lucrurile vii între cele moarte[516]. Dar totuşi, mă voi strădui, pentru tine, să dau şi din cele de jos o ajutorare cuvântării. Celelalte, într-adevăr, mi se par de trecut cu vederea, deşi aş avea multe de spus din istoria animalelor, unele cunoscute nouă, iar altele cunoscute la puţini, câte cu adâncă măiestrie a lucrat natura faţă de naşterile animalelor. Căci se spune că se

---

514 I Cor. 2, 12.

515 Sabelianismul sau modalismul susținea Divinitatea în sens monadic sau monarhic: există un singur Dumnezeu, un singur principiu în Dumnezeire, care în afară se manifestă modalistic, când ca Tată, când ca Fiu, când ca Duh, după împrejurări. Se nega deci distincția persoanelor și se cădea și în patripasianism. Arianismul, din contră separă atât de tranșant persoanele Sfintei Treimi, încât distruge egalitatea de substanță și de vrednicie.

516 Is. 8, 19; Luc. 24, 5.

nasc nu numai aceleaşi feluri de animale din aceleaşi feluri de animale, şi nici din alte feluri de animale numai alte feluri de animale, ci şi din alte feluri de animale aceleaşi feluri de animale şi din aceleaşi feluri de animale alte feluri de animale. Şi dacă vorba este vrednică de crezare pentru cineva, mai există şi un altfel de naştere, anume că acelaşi animal să se mistuie pe sine şi să se nască. Mai sunt apoi unele animale care ies într-un fel din sine, trecând şi transformându-se din unele în altele, prin o măreţie a naturii. Pornind de aici, există, prin urmare, unul şi acelaşi animal, parte nenăscut, parte născut, şi totuşi deofiinţă, lucru care mai ales se aseamănă, într-un fel, cu cazul nostru de faţă.

Dar, după ce voi da un exemplu din cele ale noastre, care este cunoscut de toţi, voi trece cu cuvântul la alt lucru.

XI

-Adam, ce era el la urma urmei?

-Era o plasmă[517] a lui Dumnezeu.

-Ce era deci Eva?

-Era o porţiune a acestei plasme.

-Dar Set ce era?

-Era o fiinţă născută şi din unul şi din altul.

-Ţi se pare, prin urmare, că este unul şi acelaşi lucru: plasmă şi porţiune de plasmă şi fiinţă născută?

-De ce nu?

sieşi acestea, sunt ele deofiinţă, sau ce sunt?

-De ce nu?

-Mărturiseşti, prin urmare, că este posibil ca şi cele care îşi au existenţa deosebit unele de altele să fie deofiinţă. Şi spun acestea, nu atribuind Dumnezeirii plasma, sau porţiunea de plasmă, sau ceva din cele câte aparţin corpului - să nu mă atace iarăşi vreunul din cei care se luptă cu cuvintele -, ci fiindcă văd în aceste lucruri, întocmai ca pe o scenă, cele cugetate în cazul

[517] Plăsmuire.

nostru. Căci nici nu este cu putinţă ca vreun lucru din cele cu care se face asemănarea să exprime limpede adevărul întreg.

-Dar la ce acestea, zic ei? Căci nu este cu putinţă ca din unul şi acelaşi principiu, unul să fie o fiinţă născută, iar altul altceva.

-Dar ce? Eva şi Set nu sunt ei din acelaşi Adam? Căci din care altul ar fi? Sunt ei amândoi, din cauza aceasta, şi fiinţe născute?

-Nicidecum.

-Atunci ce sunt?

-Sunt: unul o porţiune de plasmă, iar altul fiinţă născută, şi între ei, fără îndoială, una şi aceeaşi, fiindcă sunt oameni, nu va tăgădui nimeni. Vei înceta deci cu lupta împotriva Duhului, fie socotindu-L fiinţă absolut născută, fie ca nefiind de aceeaşi fiinţă şi nici Dumnezeu şi cu luarea din cele omeneşti a suportului înţelegerii noastre? Eu cred că ţi-ar fi bine, dacă nu ai fi ştiut să fii iubitor de sfadă şi să te lupţi împotriva lucrurilor evidente.

XII

-Dar cine s-a închinat Duhului, zice? Cine, fie dintre cei de demult, fie dintre cei din vremurile noi? Cine I s-a rugat Lui? Unde stă deci scris că trebuie să I te închini, sau să I te rogi? Şi de unde luându-L Îl ai pe El?

Motivul mai desăvârşit al faptului îl vom reda la urmă, când o să vorbim despre lucrul nescris. Pentru acum însă ajunge să spunem atât numai. Duhul este Acela în care ne închinăm şi prin care ne rugăm. *„Căci Duh este Dumnezeu, zice Scriptura, şi cei care I se închină, trebuie să I se închine în Duh şi Adevăr”*[518]. Şi iarăşi: *„Căci ce să ne rugăm, cum trebuie nu ştim, ci Duhul Însuşi se roagă pentru noi cu negrăite suspinări”*[519]. Şi: *„Mă voi ruga cu Duhul şi mă voi ruga şi cu mintea”*[520], adică

[518] Ioan 4, 24.
[519] Rom. 8, 26.
[520] I Cor. 14, 15.

în minte și în Duh. Așadar, închinarea sau rugăciunea cu Duhul, nimic altceva nu-mi pare că este, fără numai faptul că își aduce El Însuși rugăciunea și închinarea. Cine dintre dumnezeieștii și binecredincioșii bărbați nu ar proslăvi lucrul acesta, anume că și închinarea Unuia este închinarea Celor Trei, pentru egalitatea vredniciei și Dumnezeirii la Cei trei? Și nu mă voi teme nici de aceea că se spune că *„toate s-au făcut”* prin Fiul[521], ca și cum unul din *„toate”* ar fi și Sfântul Duh, fiindcă s-a spus *„toate câte s-au făcut”*, nu pur și simplu *„toate”*, căci nu s-a spus nici Tatăl, nici cele câte nu s-au făcut. Arată-mi pe Duhul că S-a făcut și atunci dă-L Fiului și numără-L împreună cu creaturile. Atât timp cât nu vei arăta lucrul acesta, nu vei aduce niciun sprijin spre nelegiuire afirmației tale mărginitoare[522]. Căci dacă într-adevăr S-a făcut, negreșit că prin Hristos S-a făcut, nu voi tăgădui nici eu însumi. Iar dacă nu S-a făcut, cum de mai este unul din *„toate”*, sau *„prin Hristos”*? Încetează deci să cinstești rău și pe Tatăl împotriva Unuia-Născutului - că este o rea cinstire ca, socotind pe Fiul creatura cea mai de cinste, să-L lipsești de Fiul[523] -, și pe Fiul împotriva Duhului, căci Fiul nu este făcător al Celui care este împreună slujitor cu El, ci este împreună slăvit cu Cel deopotrivă cinstit. Să nu așezi împreună

[521] Ioan 1, 3.
[522] Bazați pe Ioan 1, 3, pnevmatomahii susțineau că Fiul, ca intrument, a creat toate cele existente și deci și pe Sfântul Duh. Fraza cuprinzătoare sau delimitativă, era aceasta: „toate câte s-au făcut”. Sfântul Grigorie argumentează că trebuie făcută distincția, anume că Sfântul Evanghelist spune „toate câte s-au făcut”, nu „toate” pur și simplu, ceea ce este cu totul altceva.
[523] Între alte capete ale doctrinei lor despre Fiul, fiindcă contra Lui este doctrina lor în general, susțineau că Fiul este o creatură, însă, spre deosebire de celelalte, el este creatura cea mai prestantă. Deosebirea dintre El și Tatăl este nesfârșită, pe când cea dintre El și creaturi este calitativă. Această prestanță Îi venea prin faptul adopției harice de către Tatăl și mai ales prin buna întrebuințare a liberului Lui arbitru, ceea ce, din punct de vedere moral, Îl face impecabil și imuabil. Natural că în asemenea considerații, El nu mai era deoființă cu Tatăl și ca atare Tatăl era privat de Fiul, care rămânea doar o creatură prestantă.

cu tine nimic din Treime[524], ca să nu cazi de la Treime. Să nu trunchiezi în niciun fel natura cea unică și vrednică de o egală adorare, fiindcă dacă dărâmi ceva din cele trei, vei dărâma totul, ba mai mult, vei fi căzut de la totul. Mai bine să-ți faci o mică închipuire a Unimii, decât să îndrăznești să faci o desăvârșită nelegiuire.

XII

Dar am ajuns cu cuvântarea la chestiunea de căpetenie și mă tânguiesc că o problemă de multă vreme moartă și care a lăsat loc credinței, se pune acum din nou. Este însă necesar să mă ridic față de cei care spun palavre, ca să nu fim condamnați în lipsă, noi care avem pe Cuvântul și care suntem apărători ai Duhului.

-Dacă există, zic ei, Dumnezeu și Dumnezeu și Dumnezeu, cum de nu sunt trei Dumnezei? Sau cum de nu este poliarhie ceea ce slăvim noi[525]?

Aceste lucruri cine le spun? Cei care sunt mai desăvârșiți în nelegiuire, sau cei din ceata a doua, adică cei care față de Fiul au oarecum o credință mai dreaptă. Căci cuvântarea parte se adresează la amândouă taberele, parte se adresează numai acestora din urmă. Deci cuvântul față de aceștia din urmă astfel este: ce ne spuneți voi nouă trideiți[526], voi care adorați pe Fiul, deși v-ați îndepărtat de Duhul? Dar voi nu sunteți bideiți[527]? Căci dacă tăgăduiți și închinarea Unuia-Născutului, v-ați așezat,

---

[524] Trebuie îndepărtată, cu alte cuvinte, ideea de „creat” sau de „făcut”, care este specificată firii omenești și zidite, când este vorba de Sfânta Treime.

[525] Poliarhia, adică ideea că există mai multe stăpâniri dumnezeiești. În Cuvântarea a treia teologică, cap. II, vedem că trei au fost ideile de stăpânire dumnezeiască, manifestate în istoria omenească: anarhia, adică lipsa de stăpânire dumnezeiască, poliarhia, adică ideea că există mai multe stăpâniri dumnezeiești, și monarhia, adică ideea că există o singură stăpânire dumnezeiască, idei care s-au succedat, primele două fiind eliminate de experiența gândirii omenești, ca izvoare de dezordine și de dezagregare morală.

[526] Adică adoratori a trei Dumnezei: Tatăl, Fiul și Duhul.

[527] Adică adoratori a doi Dumnezei: Tatăl și Fiul, ca pnevmatomahii.

evident, alături de potrivnici. Și la ce ne mai purtăm cu blândețe față de voi, ca și cum nu ați fi murit cu totul? Dacă însă Îl adorați și dacă până într-atât vă găsiți în o situație mântuitoare, vă vom întreba: care este pentru voi rațiunea bideismului, dacă eventual vi se aduce această învinuire? Dacă este un motiv de înțelepciune, răspundeți-ne, dați-ne și nouă o cale de răspuns. Căci rațiunile prin care ați respinge voi bideismul, ne-ar ajunge și nouă împotriva acuzării de trideism. Și să învingem astfel, folosindu-vă de apărători pe voi acuzatorii, lucru decât care ce poate fi mai generos?

XIV

Care ne este însă lupta și cuvântul îndreptat împotriva și a unora și a altora?

Pentru noi există un singur Dumnezeu, pentru că există o singură Dumnezeire și deși credem că sunt trei, persoanele din El își au referința către Unime[528]. Căci nu este Unul din Cei trei mai Dumnezeu, iar Altul mai puțin Dumnezeu, și nici Unul un Dumnezeu mai întâi, iar Altul un Dumnezeu mai pe urmă[529], nici nu se desparte prin voință, nici nu se împarte prin putere și nici nu există ceva acolo din cele câte sunt proprii lucrurilor care se pot împărți, ci, dacă trebuie s-o spun într-un cuvânt, Dumnezeirea este neîmpărțită între împărțiți[530] și ca în trei sori uniți între ei o singură amestecare a luminii. Așadar, când privim către Dumnezeire și către cauza primă și către monarhie[531], unul este lucrul care ni se înfățișează; când însă

[528] Fiul și Sfântul Duh au relație sau înclinare firească către Tatăl, unicul izvor din care țâșnesc, dincolo de timp și de cauză, în felul cum au relație cu o cauză cele provenite din ea.

[529] Această era o obiecție întemeiată de ereticii noștri pe Mat. 28, 19. Vezi nota respectivă de la cap. XX din Cuvântarea de față.

[530] Deși trei persoane dumnezeiești, natura și ființa divină nu se fragmentează între ele, ci subzistă întreagă și dincolo de timp, deci fără de început, în fiecare persoană.

[531] Ideea de unică stăpânire dumnezeiască.

privim către cele în care este Dumnezeirea[532] și care își au de aici ființa, din cauza primă mai presus de timpuri și deopotrivă slăvite, atunci trei sunt cele pe care le adorăm.

XV

-Ce deci, ar zice cineva, nu și la elini este o singură Dumnezeire, cum spun cei care filosofează la ei mai desăvârșit, și la noi o singură omenire, neamul omenesc întreg? Și cu toate acestea sunt mulți zei și nu unul, după cum sunt și oameni mulți?

-Da, dar aici comunitatea are unimea contemplată numai de cugetare. Atributele însă care se referă la fiecare în parte, sunt, de cele mai multe ori, împărțite între ele și de timp și de patimi și de putere[533]. Căci noi oamenii nu suntem numai alcătuiți ci suntem și opuși, și unii față de alții și față de noi înșine, fără să rămânem curat aceiași nici măcar o singură zi, necum toată viața, ci curgând și schimbându-ne și în privința corpurilor și în privința sufletelor. Și nu știu dacă nu pățesc la fel și îngerii și toată firea de sus și după Treime, chiar dacă sunt niște firi simple și mai cu putere fixate față de bine, prin vecinătatea lor cu binele suprem[534].

XVI

Dar zeii și demonii adorați de elini, cum îi numesc ei înșiși, nu au deloc nevoie să le fim noi acuzatori, ci sunt osândiți de proprii lor teologi, pe de o parte ca fiind socotiți pătimași, iar pe de alta ca răzvrătitori, gemând de atâtea rele și nestatornicii și în vrăjmășie nu numai ei între ei, ci și față de primele cauze, pe

---

[532] Adică persoanele Sfântei Treimi.

[533] Însușirile proprii ale zeilor îi deosebeau atât de mult între ei, încât nici nu putea fi vorba de o înclinare firească spre unime în divinitate. Niciodată mitologia nu ne-a prezentat vreun zeu, care să fi depășit ideea de loc, de timp, de spațiu, de putere limitată, ca să nu mai vorbim de ideea unei unități de ființă și egalități de vrednicie.

[534] Prin vecinătatea cu Dumnezeu, care este bun, bine și frumos, toate în sensul de „suprem”.

care zei îi numesc ei Oceani și Tetizi și Faneţi[535] şi nu ştiu mai cum și, în sfârşit, un zeu urâtor de copii din cauza iubirii de stăpânire[536], care a mâncat pe toţi ceilalţi, din cauza nesaţietăţii lui, cu scopul de a ajunge tată și al tuturor oamenilor şi al tuturor zeilor, mâncaţi și vărsaţi afară prin o soartă amarnică. Iar dacă acestea sunt niște mituri și alegorii, cum spun ei înşişi, spre a scăpa de josnicia cuvântului, ce vor zice privitor la afirmaţia că „lumea întreagă a fost împărţită în trei"[537] şi că un zeu stă în fruntea câte unei părţi din cele existente, deosebindu-se ei și prin materii și prin vrednicii? Dar împărţirea noastră nu este de felul acesta și nici nu este aceasta partea lui Iacob, zice teologul meu[538], ci fiecare dintre persoanele Treimii este una cu persoanele cu care este unită, nu mai puţin decât faţă cu sine însăși, datorită identității de ființă și de putere. Și aceasta este legea Unimii, cât am înţeles-o noi în aceste lucruri. Dacă deci este tare această lege, slavă lui Dumnezeu pentru contemplaţie, iar de nu, să căutăm pe cea care este mai puternică.

XVII

Dar argumentele tale, prin care încerci să răstorni Unimea noastră, nu știu cum le vom numi: ale unui om care glumește, sau ale unui om serios? Și care este acest argument?

-Cele deofiinţă, zici tu, se numără împreună, numind împreună numărare adunarea într-un număr. Nu se numără însă împreună cele care nu sunt deofiinţă, încât nu veţi scăpa de vorbirea de trei Dumnezei, după judecata aceasta. Pentru noi însă nu este niciun pericol, căci nu le zicem deofiinţă.

-Așadar ai scăpat de încurcătură prin o singură vorbă[539] şi ai câştigat biruinţa cea rea, făcând la fel cu cei care se strâng de gât de frica morţii. Căci ca să nu te obosești cu apărarea

[535] După poeți, aceștia erau zei ai mării, pământului și facultății vitale.
[536] Este vorba de Saturn.
[537] Homer, Iliada 15, vers. 189.
[538] Ier. 10, 16.
[539] Adică prin vorba „deoființă".

monarhiei, ai tăgăduit Dumnezeirea și ai pus la îndemâna dușmanilor ceea ce căutau. Eu însă, chiar dacă va trebui să mă obosesc întrucâtva, nu voi părăsi pe Cel căruia mă închin. Și nici nu văd care ar fi oboseala aici.

XVIII

Se numără împreună, zici tu, cele deofiinţă, iar cele care nu sunt astfel, își au indicarea fiecare în parte. De unde ai învățat tu lucrul acesta și de la care dogmatiști și mitologi? Sau nu știi că orice număr este arătător al cantităţii lucrurilor care-i stau la bază, nu al naturii lor? Eu însă sunt așa de primitiv, mai mult chiar, sunt așa de neînvăţat, încât numesc trei pe cele tot atâtea la număr, chiar dacă se deosebesc după natură, adică unu şi unu și unu altfel tot atâtea unităţi, deși sunt legate împreună prin fiinţă, fără să privesc la lucruri mai mult decât la cantitatea lucrurilor a căror numărare se face. Dar fiindcă te ţii aşa de strâns de literă, deși luptându-te cu litera, ia-mi de aici dovezile. „Trei sunt în parimii, cele care merg ţanţos pe drum: leul și ţapul și cocoşul și, în al patrulea rând, împăratul când vine să vorbească în popor”[540], ca să nu spun pe celelalte tetrade numărate aici, dar deosebite prin natură. Și doi heruvimi îi găsesc la Moise număraţi ca o unitate[541]. Cum sunt deci, după arta cuvântului tău, fie acelea trei, deși prin naturile lor se deosebesc atât de mult între ele, fie acestea unităţi, când sunt atât de identice între ele în ce le priveşte natura și când sunt atât de legate și de unite între ele? Căci dacă aş zice Dumnezeu și Mamona, doi domni număraţi în un singur număr[542], în timp ce sunt atât de departe unul de altul, aş fi poate și mai de râs, din pricina numărării împreună.

---

[540] Pild. 30, 29-31.

[541] Ieș. 25, 18; 37, 7, numărați monadic, adică separat, ca și cum ar fi un lucru cu totul deosebit, deși, în mod logic, ar fi trebuit numărați împreună, doi heruvimi.

[542] Mat. 6, 24. Dumnezeu și Mamona sunt infinit deosebiți substanțial, cu toate că sunt numărați împreună „doi domni”.

XIX

-Dar pentru mine, zice, se spun împreună numărate și deoființă, cele care conglăsuiesc între ele și în privința numelor, precum: trei oameni și trei Dumnezei, și nu trei cutare și cutare la întâmplare[543]. Dar care este replica?

-Replica mea este că raționamentul tău este raționamentul unui om care pune legi în privința numelui, nu al unui om care caută adevărul. Fiindcă și pentru mine Petru și Pavel și Ioan nu sunt trei și nici deoființă, cât timp nu s-ar spune trei Petri și trei Paveli și tot atâția Ioani. Căci ce ai păzit tu în privința numirilor generice, aceea o pretindem și noi în privința numirilor specifice, conform interpretării tale. Sau vei face o nedreptate, nedând ceea ce ai primit. Ce face deci Ioan când zice, în epistolele catolice[544] că trei sunt cei care mărturisesc: Duhul, apa, sângele? Ți se pare cumva că aiurează, întâi pentru că a îndrăznit să numere împreună pe cele care nu sunt deoființă, căci cine ar zice că acestea sunt de o singură ființă, și al doilea, fiindcă a pus împreună lucruri care nu au nimic comun între ele, ci, după ce a pus înainte numărul *„trei”* la masculin, a adăugat numărul *„trei”* la neutru, în ciuda definițiilor și normelor gramaticii tale? Totuși, ce deosebire este între a pune înainte numărul trei la masculin, adăugând apoi unu plus unu plus unu la neutru[545], și între a spune unu plus unu plus unu la masculin, fără să le numești trei la masculin, ci trei la neutru? lucru pe care tu însuți îl consideri nevrednic de admis în Dumnezeire. Ce este pentru tine deci cancerul, care este și animalul și organul și steaua cu acest nume? Ce este câinele, care este și de uscat și de

[543] Conglăsuirea stă în gen număr și caz.

[544] I Ioan 5, 8. (sobornicești, universale)

[545] În exemplul dat din Sfânta Scriptură, se număra la masculin trei lucruri care sunt de genul neutru. Numără apoi împreună lucruri care nu sunt deoființă. Este obiceiul Sfintei Scripturi. În limba română, această distincție este greu de făcut, spre deosebire de limba elină unde lucrul este absolut evident și unde numeralul cardinal are gen chiar și de la trei în sus. Noi însă zicem trei, patru, etc. pentru toate genurile.

apă și ceresc? Nu ți se pare că sunt numiți trei canceri și trei câini?

-Evident că da.

-Sunt ei, prin urmare, din pricina aceasta și deoființă? Care dintre oameni în toate mințile va susține aceasta? Vezi cum ți s-a surpat teoria despre numărarea împreună, respinsă de noi cu tot atâtea argumente? Căci dacă nu se numără întotdeauna împreună cele deoființă și dacă se numără împreună cele care nu sunt deoființă, și dacă și într-un caz și în altul li se dă aceeași denumire, ce ți-a rămas din dogmele tale?

XX

Dar să cercetez și chestiunea aceea și poate nu fără o rațiune.

-Unu și cu unu nu alcătuiesc numărul doi? Iar cele două nu se desfac ele în unu și unu?

-Evident că da.

-Așadar, dacă sunt deoființă cele care se numără împreună, după teoria ta, și deosebite în ființă cele care se despart, ce se întâmplă? Se întâmplă că unele și aceleași lucruri să fie și deoființă și deosebite în ființă. Mă apucă râsul și de înainte numărările tale și de în urmă numărările tale[546], de care crezi lucru mare, ca și cum în ordinea numirilor ar sta lucrurile însele. Căci dacă așa este lucrul, considerând că unele și aceleași lucruri sunt numărate și înainte și în urmă în dumnezeiasca Scriptură, din pricina egalității naturii, ce împiedică, după același raționament, ca unele și aceleași lucruri să fie și mai

[546] Acuzarea făcută aici de adversar stă în faptul că Sfânta Scriptură însăși ar arăta neegalitatea persoanelor Sfintei Treimi, subordonându-Le prin felul în care le numără, fiindcă zice Tatăl, Fiul și Sfântul Duh (Mat. 28, 19 și II Cor. 13, 13 de ex.), de unde, deduceau ei, Fiul este mai mic decât Tatăl și Sfântul Duh mai mic și decât Tatăl și decât Fiul. Răspunsul dat de Sf. Grigorie este decisiv, întâi, pentru că cele numărate împreună, indiferent de ordinea numărării, rămâne ceea ce sunt în sine; și al doilea, fiindcă numărul este un indice cognoscibil al cantității lucrurilor numărate, nu al calității sau esenței lor.

cinstite și mai necinstite decât ele însele? Aceeași observație o am de făcut și în privința cuvântului *„Dumnezeu”* și *„Domnul”* și, pe lângă aceasta, și în privința prepozițiilor *„din care”* și *„prin care”* și *„în care”*[547], prin care ne tratezi cu artă Dumnezeirea, pe una atribuind-o Tatălui, pe alta Fiului și pe alta Sfântului Duh[548]. Căci ce ai făcut dacă fiecare din aceste prepoziții ar fi fost atribuită statornic fiecărei persoane, când, deși toate sunt atribuite tuturor, cum este limpede pentru oamenii studioși, tu introduci prin ele o atât de mare neegalitate și de cinstire și de natură? Sunt destul și acestea pentru cei care nu sunt prea lipsiți de dreapta judecată.

Dar, fiindcă este greu ca, odată ce te-ai repezit asupra Duhului, să-ți oprești iureșul și să nu dai cu râtul până la sfârșit și să nu te repezi în sabie ca mistreții, până vei fi primit în piept o lovitură de grație, hai să vedem ce argument îți mai rămâne.

XXI

Iarăși și adesea ne rostogolești expresia *„nescripturistic”*. Că Duhul nu este deci străin de Scriptură, și nici introdus prin înșelăciune, ci că este cunoscut și descoperit și celor de demult și celor de acum, s-a arătat deja de către mulți dintre cei care au discutat despre El, care nu s-au ocupat cu dumnezeieștile Scripturi nici cu ușurință și nici ca de ceva fără importanță, ci, despicând ei litera și privind cu băgare de seamă înlăuntru, s-au învrednicit să vadă frumusețea ascunsă aici și s-au umplut

[547] Rom. 11, 36; Evr. 2, 10.

[548] Platon învăța că lucrurile existente au șase cauze: cauza creatoare, cauza exemplară, cauza organică, cauza materială, cauza specifică, și cauza finală, delimitare, prima prin locuțiunea „din care”, indicând locul de unde pornește, a doua prin „după care”, indicând exemplul sau modelul lucrului, a treia „prin care”, indicând instrumentul prin care s-a făcut ceva, a patra prin „în care”, indicând lucrul în care s-a făcut, a cincea prin „după care”, îndicând chipul lucrului creat, a șasea prin „spre care”, indicând lucrul spre care s-a creat. Aristotel va contrage în trei aceste locuțiuni. Sub această influență, se atribuie Tatălui locuțiunea „din care”, ca principiu al existențelor, Fiului locuțiunea „prin care”, ca instrument al creației și Sfântului Duh locuțiunea „în care”.

de strălucire prin luminarea cunoașterii. Să arătăm însă și noi, în fugă, pe cât este cu putință, că Duhul este scripturistic, spre a nu lăsa impresia că suntem niște oameni superficiali și mai ambițioși decât se cuvine, ca unii care am clădi pe o temelie străină[549]. Iar dacă faptul că nu s-a scris despre El prea limpede că este Dumnezeu și nici adesea pe nume, precum despre Tatăl mai înainte și despre Fiul mai în urmă, este pentru tine prilej de blasfemie și prilejul acestei zadarnice mâncărimi la limbă și nelegiuiri, îți vom rezolva noi această pagubă, filosofând puțin despre lucruri și despre numiri și îndeosebi despre felul cum obișnuiește să le întrebuințeze Scriptura.

XXII

Dintre lucrurile despre care se vorbește în Scriptură, unele nu sunt, dar se spune că sunt; altele, deși sunt, nu se spune că sunt; altele nici nu sunt și nici nu se spune că sunt; altele și sunt și se și spune că sunt. Ceri de la mine exemple de astfel de lucruri? Sunt gata să-ți dau.

În Scriptură, Dumnezeu doarme[550] și veghează[551] și se mânie[552] și merge[553] și are tron pe heruvimi[554]. Și totuși când a fost El supus afectelor[555]? Când ai auzit că Dumnezeu este corp? Lucrul acesta, deși neexistând, a fost închipuit. Căci am numit, cât ne-a fost cu putință, însușirile lui Dumnezeu după însușirile noastre. Într-adevăr, faptul că stă liniștit față de noi și parcă nepăsându-I de noi, din cauze pe care El Însuși le știe, este dormire, căci așa este dormirea noastră, fără veghere și fără lucrare. Faptul însă că ne face bine, printr-o schimbare

[549] Rom. 15, 20.
[550] Ps. 43, 25.
[551] Ier. 31, 28.
[552] Ps. 79, 5.
[553] Fac. 11, 5.
[554] Ps. 79, 2; Iez. 1, 26.
[555] Cel ce doarme, care se mânie, care veghează, care merge, etc. este supus afectelor sau pătimirilor de felul acesta.

neașteptată, este veghere. Căci risipirea somnului este veghere, după cum risipirea duşmăniei este vizitare. Din faptul că pedepsește, L-am făcut că se mânie, căci așa este la noi pedepsirea, din mânie. Iar faptul că acționează când aici, când dincolo, s-a numit mergere, căci mergerea este mutarea de la un loc la altul. Faptul că se odihneşte în puterile sfinte[556] și plăcerea parcă de a sta locului, s-a numit şedere și tronare, lucru care și el ne este propriu tot nouă. Căci în nimic nu se odihneşte Dumnezeu, așa ca în cele sfinte. Iar mişcarea cu repeziciune, zbor[557]; iar privirea asupra lumii, față[558]; iar darea și îndurarea, mână[559] și, într-un cuvânt, oricare altă putere și energie a lui Dumnezeu a trezit în sufletul nostru icoana unui lucru dintre cele corporale[560].

XXIII

-Iarăși, de unde luând-o, ai tu expresia *„nenăscut”* sau expresia *„fără de început”*, fortărețele acestea ale argumentării tale, sau de unde avem chiar și noi expresia *„nemuritor”*? Arată-le pe nume, fie că ți le vom respinge, fiindcă nu sunt scripturistice, fie că ți le vom şterge. Și ai murit din pricina ipotezelor tale, răsturnându-ți-se numirile[561] și zidul locului tău de refugiu în care te încredeai. Nu este oare limpede că expresiile acestea sunt deduse din texte care le cuprind, deși nu sunt spuse acolo anume? Din care texte? *„Eu sunt întâi și Eu sunt după acestea”*[562] și *„Înainte de Mine nu este alt Dumnezeu și după Mine nu va mai fi”*[563]. Căci întreg acest *„este”* Mie îmi

[556] Adică pe scaun de heruvimi.
[557] Ps. 17, 12.
[558] Ps. 79, 8.
[559] Ps. 144, 16.
[560] Neputând pătrunde în tainicele adâncuri ale Dumnezeirii, lumea și-o închipuie adesea în formă și cu atribute omenești, antropomorfic. Uzul acesta este frecvent în Sfânta Scriptură, mai ales în Vechiul Testament.
[561] Adică numirile „nenăscut”, „fără început”.
[562] Is. 41, 4.
[563] Is. 43, 10.

aparține, fără început, și fără sfârșit. Considerând aceasta, din pricină că nu există nimic înainte de El și că nu are o cauză mai veche decât El, L-ai denumit *„fără de început”* și *„nenăscut”* iar din pricină că nu va înceta vreodată să existe, L-ai numit *„nemuritor”* și *„nepieritor”*[564]. Așa sunt deci și astfel stau lucrurile între ele primele perechi. Și care lucruri nici nu sunt și nici nu se spune că sunt? De exemplu: că Dumnezeirea este rea, că sfera este pătrată, că timpul trecut este prezent, că omul nu este o ființă alcătuită. Căci pe cine ai auzit care să fi ajuns cândva la atâta stupiditate, încât să îndrăznească, fie să cugete, fie să pronunțe ceva de felul acesta? Rămâne să arăt care lucruri și sunt și se și spune că sunt: Dumnezeu, om, înger, judecată, deșertăciune, silogismele de felul acesta de acum, răsturnarea credinței și golirea tainei[565].

XXIV

Atât de mare fiind deci diversitatea numirilor și lucrurilor, cum de mai ești așa de foarte sclav literei și cum te mai faci părtaș înțelepciunii iudaice și urmezi silabelor, părăsind realitatea lucrurilor? Iar dacă tu ai fi zis de două ori cinci, sau de două ori șapte și eu aș fi conchis că face zece sau patrusprezece, sau dacă din expresia „animal rațional muritor” aș fi conchis că este omul numit aici, ți-aș fi părut că aiurez? Și cum aș aiura, de vreme ce vorbesc cu vorbele tale? Căci aceste vorbe nu sunt mai mult ale celui care vorbește, decât ale celui care silește la vorbă. Așadar, după cum în cazul de față nu aș

[564] Termenii tehnici în doctrina capadocienilor, privitor la Dumnezeire, nu sunt cuprinși în Sfânta Scriptură. De aici și obiecțiile ridicate. Totuși rădăcina acestor termeni este în Sfânta Scriptură, ca de altfel toți termenii fixați de Sfânții Părinți cu privire la Sfânta Treime.

[565] Aici Sfântul Grigorie nusieși pierde adversarul de sub ochi, numind, cu fină ironie, în categoria lucrurilor care și există și care se și spun că există, și expresia „silogismele”, cu care eunomienii făceau demonstrarea Sfintei Treimi, expresia „răsturnarea credinței” și expresia „golirea tainei”, adică coborârea nepătrunsului mister al Sfintei Treimi la înșelătoarele și zadarnicele împletituri de silogisme ale artei de a vorbi subtil și înflorit.

cerceta mai mult ceea ce se vorbeşte decât aş cerceta ceea ce se gândește, tot așa nici în cazul nostru, dacă aş găsi vreun lucru din cele care nu sunt spuse, sau din cele necugetate limpede de Scriptură, nu aş fugi de pronunţarea lui, pentru că m-aş teme de tine denunţătorul numirilor. În felul acesta ne vom ridica deci în faţa celor înţelepţi numai pe jumătate[566]. Căci ţie nici măcar atât nu ţi se poate spune. Căci tu care tăgăduiești numirile Fiului, care sunt așa de limpezi și atât de multe, evident că nu le-ai fi putut cinsti nici pe acestea ale Duhului, fie chiar când le-ai fi cunoscut cu mult mai limpezi și mai multe. Iar acum voi arăta şi pricina întregului sens ascuns al lucrului, luând cuvântarea ceva mai de sus, cu toate că voi sunteţi oameni înţelepţi.

XXV

De când există lumea, două au fost schimbările de viaţă însemnate, care sunt chemate şi două Testamente și cutremure de pământ, din cauza nemaipomenirii faptului: una, trecerea de la idoli la Lege și alta, trecerea de la Lege la Evanghelie. Și mai vestim și un al treilea cutremur de pământ: trecerea din viaţa de aici la cea de dincolo, care nu mai este mişcată şi nici clătinată[567]. Același lucru l-au suferit însă cele două Testamente. Care este acest lucru? Ele nu s-au mutat aşa dintr-o dată şi nici deodată cu prima mişcare a întreprinderii. Din care cauză? Căci este necesar de ştiut. Pentru ca noi oamenii să nu fim forţaţi, ci convinşi, căci ceea ce nu este din liberă voinţă, nu este nici durabil, cum sunt râurile și plantele care sunt ţinute cu forţa. Ceea ce însă porneşte din liberă voinţă, este mai trainic şi mai temeinic. Și un fel de schimbare este propriu celui care forţează, iar altul ne este propriu nouă; şi unul este propriu

[566] Cuvânt cu cuvânt: care cugetă drept pe jumătate.

[567] Primul cutremur de pământ a fost când s-a dat legea pe muntele Sinai lui Moisi (Ieș. 19, 18), al doilea când a încetat legea harului, adică odată cu moartea lui Hristos și al treilea și ultimul va avea loc la sfârșitul lumii (Evr. 12, 26-28).

bunătăţii şi blândeţii lui Dumnezeu, iar altul propriu stăpânirii tiranice. Aşadar Dumnezeu a socotit că nu trebuie făcut bine la cei care nu vor, ci că binefacerea trebuie făcută celor care o vor. Din pricina aceasta, întocmai ca un pedagog și ca un medic, suprimă o parte din așezămintele străbune, iar pe alta o îngăduie, îngăduind câte ceva din cele care fac oamenilor plăcere, cum fac doctorii față de bolnavi, ca să fie primită doctoria, după ce a fost meşteşugit preparată cu ajutorul substanțelor mai dulci. Căci nu este chiar atât de uşoară trecerea de la obiceiurile consfinţite de tradiţie şi de timpul îndelungat. Dar ce spun? Spun că prima schimbare, deși înlăturase idolii, a îngăduit sacrificiile; a doua, deși înlăturase sacrificiile, nu a împiedicat tăierea împrejur; apoi, odată ce oamenii au primit înlăturarea, s-au învoit să fie înlăturat și ceea ce li se îngăduise: unii jertfele, alţii tăierea împrejur şi s-au făcut, în loc de păgâni, iudei, iar în loc de iudei, creştini, prin schimbările parţiale fiind furaţi spre Evanghelie. Să te convingă de aceasta Pavel, care din faptul că tăia împrejur[568] şi că se curăţea[569] a ajuns să zică: *„Iar eu, fraţilor, dacă predic tăierea împrejur, de ce mai sunt persecutat?”*[570] Lucrul acela aparţinea iconomiei, acesta aparţinea desăvârşirii.

XXVI

Cu acest fapt pot asemăna eu doctrina despre Dumnezeu, numai că ea urmează o cale contrară. Căci acolo, din cele înlăturate se făcea schimbarea, iar aici, prin cele adăugate se face desăvârşirea. Căci aşa stă lucrul: Vechiul Testament a predicat clar pe Tatăl şi mai întunecat pe Fiul; Noul Testament a arătat limpede pe Fiul, a lăsat să se întrevadă Dumnezeirea Duhului. Acum se încetățenește cu noi Duhul, oferindu-ne mai clară arătarea Lui, căci nu era lucru lipsit de primejdie, ca atât

[568] Fapt. 16, 3.
[569] Fapt. 21, 6.
[570] Gal. 5, 11.

timp cât nu era mărturisită Dumnezeirea Tatălui, să fie predicat limpede Fiul și, ca să spun un lucru mai îndrăzneţ, nici ca să fie luată pe umeri sarcina predicării Sfântului Duh, câtă vreme nu era primită Dumnezeirea Fiului, ca nu cumva, după cum cei care sunt îngreunați de mâncare peste putere și cei care își îndreaptă privirea bolnavă încă spre lumina soarelui, să fie în primejdie oamenii de a nu mai putea face nici ceea ce este în puterea lor; iar prin adăugirile parţiale și, cum zice David, prin urcările și prin înaintările și progresările[571] din slavă în slavă[572], lumina Treimii să strălucească oamenilor mai luminaţi. Din această pricină, socotesc eu, și ucenicilor li se propagă parţial, cumpănindu-se lucrul cu puterea de înțelegere a primitorilor învățăturii[573], la începutul Evangheliei, după Patimi, după Înălțare, desăvârșind puterile, insuflând[574], apărând în limbi de foc[575] și, puţin câte puţin, este arătat de Iisus, cum vei ajunge să știi și tu însuți, de vei stărui cu mai multă grijă[576]. *„Voi ruga zice, pe Tatăl și vă va trimite un alt Mângâietor, pe Duhul adevărului”*[577], ca să nu pară că este adversar al lui Dumnezeu și că vorbește ca de altă putere oarecare. Apoi *„va trimite”*, dar *„în numele Meu”*. Lăsând la o parte vorba *„voi ruga”*, a păstrat vorba *„va trimite”*; apoi vorba *„voi trimite”*[578] arată vrednicia proprie; apoi vorba *„va veni”* arată puterea Duhului.

XXVII

Iată luminări care ne strălucesc parţial și ordine a teologiei, pe care ar fi mai bine s-o păzim și noi, nici arătându-le deodată,

[571] Ps. 83, 6.
[572] II Cor. 3, 18.
[573] Luc. 9, 1.
[574] Ioan 20, 22.
[575] Fapt. 2, 3.
[576] Traducerea latină schimbă topica: „la începutul Evangheliei desăvârșind puterile, după patimile lui Hristos insuflat, după înălțarea la cer apărând în limbi de foc”.
[577] Ioan 14, 16-17.
[578] Ioan 16, 7.

nici ascunzându-le până la sfârșit. Căci a le arăta deodată este nedibăcie și lipsă de tact, iar ascunderea lor până în sfârșit este ateism și nelegiuire, arătarea lor deodată fiind în stare să lovească pe cei străini de noi, iar ascunderea lor până la sfârșit fiind în starea să înstrăineze de noi pe cei ai noștri. Lucrul însă care poate că le-a venit acum în minte unora și altora, dar pe care eu îl socotesc fruct al gândirii mele proprii, îl voi adăuga celor spuse. Avea Mântuitorul unele învățături pe care socotea că nu le pot suporta ucenicii, cu toate că erau plini de multe învățături, poate din pricinile pe care le-am spus și pentru aceasta li le ținea ascunse. Și mai zicea El că toate ni se vor arăta de Duhul care are să vină în lume[579]. Dintre aceste învățături socot eu că este și Dumnezeirea însăși a Duhului, care avea să fie lămurită mai în urmă, atunci când cunoașterea Lui va fi la vremea ei și cu putință de cuprins cu mintea, adică după restaurarea Mântuitorului[580], când, datorită minunii, El nu va mai fi pus la îndoială. Căci ce lucru mai mare decât acesta ar fi putut fie să-l făgăduiască El, fie să-l învețe Duhul? Căci dacă trebuie socotit ceva mare și vrednic de măreția lui Dumnezeu, trebuie socotit lucrul acesta făgăduit sau învățat.

Aceasta este deci convingerea mea în ce privește aceste chestiuni și să dea Dumnezeu să fie și mai departe și să fie și a oricui este prieten cu mine: anume că ador ca Dumnezeu pe Tatăl, ca Dumnezeu pe Fiul, ca Dumnezeu pe Sfântul Duh, trei proprietăți, o singură Dumnezeire, neîmpărțită în slavă și în cinste și în ființă și în împărăție, cum înțelepțește a spus-o,

---

[579] Ioan 16, 12-13; 14, 26.

[580] Apocatastază. După Origen, expresia aceasta înseamnă că, printr-un act de supremă bunătate dumnezeiască, ființele raționale vor fi repuse în starea anterioară, de prietenie cu Dumnezeu, cum era mai înainte de căderea în păcat. Latinii traduc prin „restitutio in integrum”. De această repunere în starea de fericire anterioară și de desăvârșită amiciție cu Dumnezeu, se vor bucura chiar și cei mai rătăciți. Dar această doctrină, cum zice Cayre, este punctul slab al eshatologiei lui Origen. Sfântul Grigorie înțelege prin aceasta reîntoarcerea tuturor în gloria de la început.

puțin mai înainte, unul dintre de Dumnezeu purtătorii[581]; sau să nu vadă luceafărul răsărind, cum zice Scriptura[582], și nici slava strălucirii cerești, oricine nu crede așa, sau care se dă după împrejurări, făcându-se când una, când alta și care are gânduri putrede despre lucrurile cele mai mari. Căci dacă nu trebuie adorat Duhul, cum mă îndumnezeiește El prin botez[583]? Iar dacă trebuie adorat, cum de nu trebuie El cinstit cu adorare? Iar dacă se cuvine a fi cinstit cu adorare, cum de nu este El Dumnezeu? Unul este legat de unul, lanțul cu adevărat de aur și mântuitor. Și de la Duhul avem nașterea din nou, de la nașterea din nou avem reînnoirea, iar de la reînnoire avem cunoașterea vredniciei Celui care ne-a reînnoit.

XXIX

Acestea ar putea deci să le spună cel care socotește nescripturistic pe Sfântul Duh. Dar îți va sosi acum și spuza de mărturii, din care se va arăta celor care nu sunt cu totul întunecați la minte și nici străini de Duhul, că Dumnezeirea Duhului este și foarte scripturistică. Judecă deci astfel. Se naște Hristos[584], Duhul Îi este premergător[585]; se botează Hristos[586], Duhul Îi este mărturisitor[587]; este ispitit Hristos[588], Duhul Îl

[581] Vezi II Petr. 1, 21. În referire la Sf. Grigorie Taumaturgul.
[582] Iov. 11, 17.
[583] Cel botezat în numele Sfintei Treimi este înfiat de Dumnezeu și prin această înfiere îndumnezeit. Izvorul deosebit al îndumnezeirii este Sfântul Duh. Ne îndumnezeim prin nașterea din nou în botez, fiind înfiați prin Duhul, căpătând calificarea de dumnezei, prin îndumnezeire harică.
[584] Luc. 2, 7.
[585] Luc. 1, 35; Mat. 1, 20.
[586] Luc. 3, 21-22.
[587] Luc. 3, 22.
[588] Luc. 4, 2.

duce[589]; săvârşeşte minuni Hristos[590], Duhul Îl întovărăşeşte[591]; se urcă la cer Hristos[592], Duhul Îi este urmaş[593]; căci ce lucru mare şi propriu lui Dumnezeu nu poate El să facă? Ce nume deci din cele proprii lui Dumnezeu nu-I poate fi dat Lui, afară de cel de „nenaștere” și cel de „naștere”? Căci se cuvenea ca aceste proprietăți să rămână numai Tatălui și Fiului, ca să nu fie amestecare în Dumnezeirea care le aduce pe celelalte la rânduială şi la bună întocmire. Într-adevăr, eu mă cutremur de spaimă când mă gândesc la bogăția numirilor și contra câtor denumiri se poartă cu neruşinare cei care se năpustesc asupra Duhului. El este numit Duh al lui Dumnezeu[594], Duh al lui Hristos[595], minte a lui Hristos[596], Duh al Domnului[597], Domnul Însuși, Duh al înfierii[598], al adevărului[599], al libertății[600], Duh al înțelepciunii, al înțelegerii, al sfatului, al tăriei, al cunoașterii, al cucerniciei, al temerii de Dumnezeu[601], căci și este Făcător al acestor toate, umplându-le pe toate cu ființa Lui, pe toate ținându-le, umplând lumea după ființă, neîncăput în lume după putere[602], bun[603], drept[604], călăuzitor[605], sfințind prin natura

---

[589] Luc. 4, 1.
[590] Mat. 12, 22.
[591] Mat. 12, 28.
[592] Fapt. 1,9.
[593] Fapt. 2,4.
[594] I Cor. 2,11; Is. 11, 2.
[595] Rom. 8,9.
[596] I Cor. 2,16.
[597] II Cor. 3, 17; Înțel 1, 7.
[598] Rom. 8,15.
[599] Ioan 14,17; 15, 26; 16, 13; I Ioan 4, 6
[600] II Cor. 3, 17.
[601] Is. 11, 2
[602] Înțel. 1,7-10.
[603] Ps. 143, 10.
[604] Ps. 50,11.
[605] Ps. 50,12.

Lui[606], nu prin autoritatea altuia[607], măsurând, nu măsurat[608], împărțitor, nu părtaș[609], umplând[610], nu umplut, ținând, nu ținut, moștenit[611], slăvit[612], împreună numărat[613], amenințându-se cu El[614], deget al lui Dumnezeu[615], foc[616] ca Dumnezeu[617], spre arătarea deoființimii cred eu; Duh care a clădit, care reclădește pe om prin botez[618], prin înviere[619], Duh care cunoaște toate[620], care învață[621], care suflă unde vrea și cât vrea[622], care călăuzește[623], care vorbește[624], care mână[625], care

[606] Rom. 8,14.
[607] Stephanus (Thesaurus linguae graecae) traduce: „sua ipsius natura, non alterius auctorius auctoritate sanctificans”, adică: „sfințind prin natura Lui însăși, nu prin autoritatea altuia”. Latinul traduce: „natura non gratia sanctificans”. Sensul cel mai apropiat este cel dat de Stephanus. Este vorba de un termen juridic. Consecința legală este garantarea dreptului la succesiune al adoptatului. Și tocmai acesta este și gândul Sfintei Scripturi (Rom. 8, 14...). Elias, comentând acest loc, spune că Duhul este Dumnezeu prin natură, fiindcă cum n-ar fi, dacă îndumnezeiește pe alții? El nu este făcut Dumnezeu de altul, ci face pe alții dumnezei.
[608] I Cor. 12, 11.
[609] Filip. 2, 1.
[610] Înțel. 1, 7.
[611] Efes. 1, 13-14.
[612] I Petr. 4, 14.
[613] Mat. 28, 19; II Cor. 13, 13.
[614] Mat. 12, 31; II Tes. 2, 8.
[615] Luc. 11, 20; Mat. 12, 28.
[616] Fapt. 2, 3; I Tes. 5, 19; II Tim. 1, 6
[617] Evr. 12, 29.
[618] Ioan 3, 5; II Cor. 5, 17.
[619] Rom. 8, 11.
[620] I Cor. 2, 10-12.
[621] Ioan 14, 26; I Ioan 2, 27.
[622] Ioan 3, 8.
[623] Ioan 16, 13; Ps. 142, 10.
[624] Fapt. 10, 19; 13, 2.
[625] Fapt. 13, 4.

separă[626], care se aprinde de mânie[627], care se ispiteşte[628], descoperitor[629], luminător, dătător de viaţă[630], însăşi lumina şi viaţa chiar, făcător de temple[631], îndumnezeitor, desăvârşitor, încât să premeargă botezului și să fie cerut după botez, care lucrează[632] cele câte lucrează Dumnezeu, care este împărţit în limbi de foc[633], care împarte harismele[634], care face apostoli, profeți, evangheliști, păstori și învățători[635], cugetător în multe chipuri, limpede, clar, neîntinat, neîmpiedicat[636] - cu alte cuvinte foarte înțelept și în multe chipuri și lucrări și lămuritor al tuturor și limpezitor și liber de Sine dispunător și neschimbător -, atotputernic, atoatescrutător, prin toate duhurile cugetătoare pătrunzător[637], duhuri curate, delicate, (prin puterile îngerești socotesc eu), precum și prin duhurile profetice și apostolice, în același timp și nu în aceleași locuri (de vreme ce unii erau risipiți în alte părți), prin care fapt se arată că El este nemărginit.

XXX

Cei care spun și învață acestea și care, pe lângă acestea, numesc pe celălalt Mângâietor[638] un alt Dumnezeu, cei care știu că numai blestemul contra Lui nu este iertat[639], cei care scriu pe Anania și Safira atât de cu spaimă pe coloana de piatră, ca unii

[626] Fapt. 13, 2.
[627] Is. 63, 10.
[628] Fapt. 5, 9.
[629] I Cor. 2, 10.
[630] Ps. 35, 9; Ioan 6, 63; Rom. 8, 10.
[631] I Cor. 3, 16; 6, 19.
[632] I Cor. 12, 11.
[633] Fapt. 2, 3.
[634] I Cor. 12, 11.
[635] Efes. 4, 2; I Cor. 12, 4; Rom. 7, 6; Fapt. 20, 28.
[636] Înțel. 7, 22-23.
[637] I Cor. 2, 10.
[638] Ioan 14, 16.
[639] Mat. 12, 31.

care au minţit Sfântul Duh[640], minţind ca lui Dumnezeu, nu ca unui om, ce ţi se pare că fac ei? Ţi se pare oare că predică ei pe Duhul ca Dumnezeu, sau ca pe altceva? Într-adevăr, cât eşti de întunecat la minte şi cât de departe eşti de Duhul, dacă te îndoieşti de acestea şi dacă ai nevoie de învăţător! Atât de multe sunt deci numirile Duhului şi atât de vii sunt ele! Căci la ce este nevoie să-ţi fie puse în faţă mărturiile cuvintelor? Iar cele câte şi aici sunt spuse cu foarte mare smerenie, ca: a fi dat[641], a fi trimis[642], a fi împărţit[643], harisma[644], darul[645], suflarea[646], făgăduinţa[647], mijlocirea la Dumnezeu[648], sau altceva de felul acesta, ca să nu vorbesc de fiecare în parte, trebuiesc raportate la prima cauză, ca să se arate de unde este, ca nu cumva trei principii împărţite să fie primite în sens politeist. Căci deopotrivă la nelegiuire duce şi unirea lor în una, ca la Sabelie, şi separarea naturilor, ca la Arie.

XXXI

Astfel, considerând şi cercetând mult în sinea mea, împins de iubirea de activitate a minţii şi îndreptându-mi judecata în toate chipurile şi căutând o icoană a unui lucru atât de mare, nu am aflat ceva pe pământ cu care să compar natura dumnezeiască. Căci chiar dacă s-ar putea găsi o mică asemănare, partea mai mare fuge de mine, lăsându-mă jos cu exemplu cu tot. Am cugetat la un ochi de apă, la un izvor şi la un râu, căci au cugetat aşa şi alţii, la gândul dacă nu cumva unuia să-i fie comparat Tatăl, altuia Fiul, iar altuia Sfântul Duh.

[640] Fapt. 5, 3.
[641] Luc. 11, 3.
[642] Ioan 14, 26; Luc. 24, 49; Gal. 4, 6.
[643] Evr. 2, 4.
[644] II Tim. 1, 6;
[645] Fapt. 2, 38; Ioan 4, 10; Fapt. 8, 20.
[646] Ioan 20, 22.
[647] Gal. 3, 14; Luc. 24, 49; Fapt. 1, 4.
[648] Rom. 8, 26.

Căci acestea nu sunt despărţite nici de timp şi nici nu se separă violent între ele în ce priveşte continuitatea, chiar dacă într-un fel par că sunt tăiate de trei proprietăţi. Dar m-am temut, întâi, să nu fie admisă vreo curgere fără de oprire a Dumnezeirii şi al doilea, ca nu cumva, din pricina acestei asemănări, să fie introdusă numărului unimea. Căci ochiul apei şi izvorul şi râul sunt una la număr, cu toate că au înfăţişări deosebite[649].

XXXII

Iarăşi am cugetat la soare şi la raza lui şi la lumină. Dar şi aici este o temere, întâi, ca nu cumva să fie cugetată vreo compunere a naturii necompuse, cum este cea a soarelui şi a celor din soare şi al doilea, ca nu cumva să atribuim fiinţa în sine Tatălui, iar pe celelalte persoane să nu le socotim ca existente de Sine, ci să le facem drept nişte puteri ale lui Dumnezeu, existând ele în El, nu ca de sine stătătoare. Fiindcă nici raza şi nici lumina nu sunt un alt soare, ci nişte scurgeri sau revărsări de soare şi calităţi substanţiale ale soarelui. Şi ca nu cumva să atribuim în acestea lui Dumnezeu şi fiinţa şi nefiinţa, cât reiese din acest exemplu, lucru care ar fi şi mai absurd decât cele spuse. Am auzit însă de cineva care descria şi o socotinţă de felul acesta: că o orbitoare lumină de soare strălucind pe un zid şi tremurând din toate părţile, din pricina unei mişcări de ape, pe care luând-o cu sine o rază de soare, cu ajutorul aerului de la mijloc, apoi risipind-o pe suprafaţa corpului tare, s-a făcut şi o stranie vibrare. Căci se agită în multe şi în dese mişcări, o mişcare nefiind mai mult decât multe mişcări, nici mai multe

[649] Observaţia Sfântului Grigorie este justă. Într-adevăr, cum explică şi Elias, atât ochiul sau gura apei, cât şi izvorul şi râul sunt unul şi acelaşi lucru, sunt numiri deosebite ale unui singur subiect, după cum cineva ar numi o haină în trei chipuri: haină, veşmânt şi acoperământ. Ochiul, izvorul şi râul nu sunt trei ipostaze proprii, ci, deşi apar separate, ele nu sunt, în realitate, decât o natură şi o ipostază.

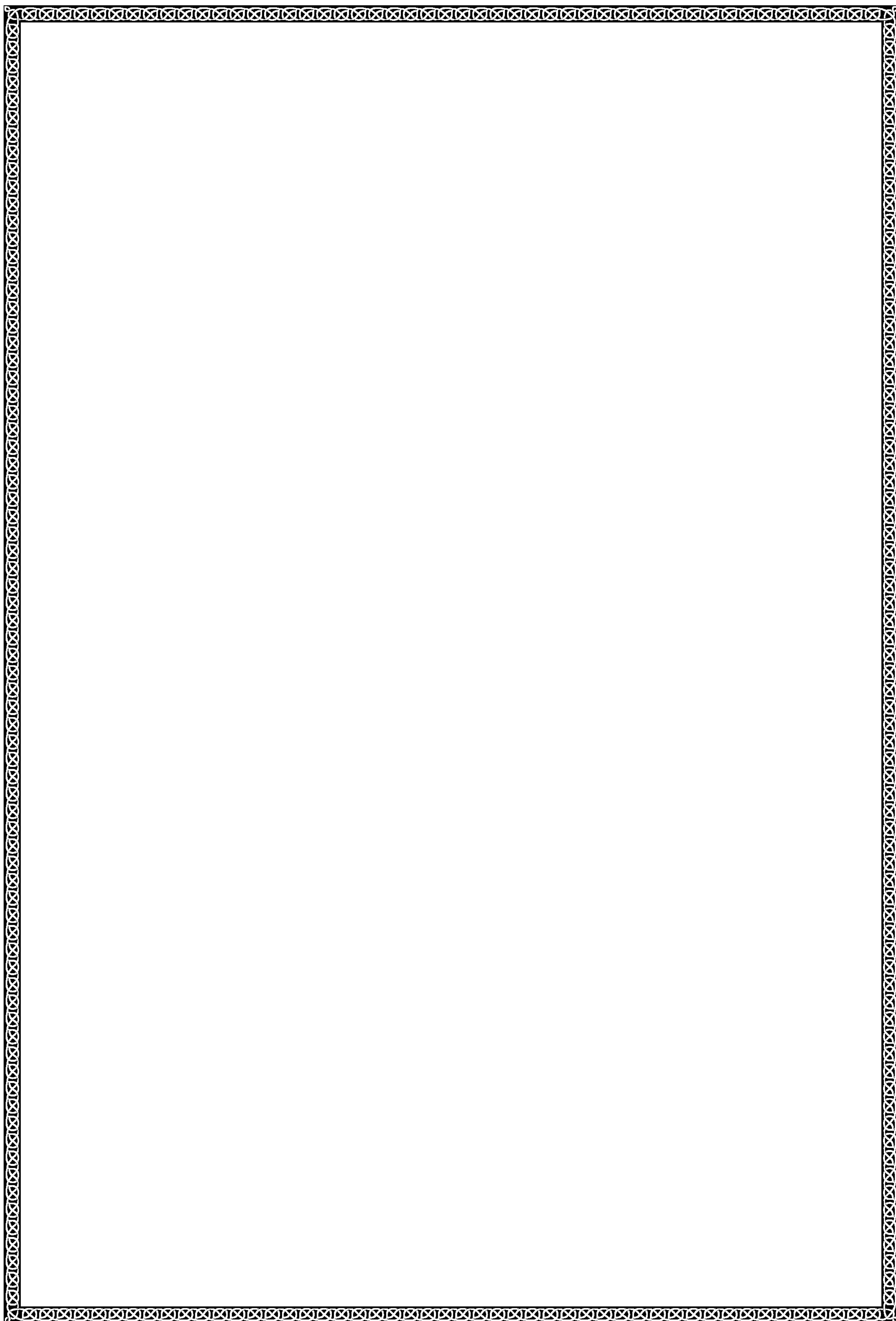
mișcări mai mult decât una, din pricina iuțelii adunării și risipii ea fugind mai înainte de a fi reținută de privire[650].

Dar nici acest lucru nu-mi este posibil să-l admit, întâi, pentru că cel care produce această mișcare este cu desăvârșire evident. Decât Dumnezeu însă nimic nu este mai vechi, ca să fie ceva care să-L fi mișcat, căci El este cauză a tuturor, iar o cauză mai veche decât El nu are și al doilea, fiindcă ar fi și aici o bănuială a acelorași lucruri: de compunere, de revărsare, de natură fără stare și temeinicie, dintre care lucruri nimic nu trebuie cugetat despre Dumnezeire. Și, în general, nu este nimic care să-mi statornicească mintea, când contemplu în exemple lucrul închipuit[651], afară numai dacă cineva, după ce ar lua ceva din imaginea închipuită, sub înrâurirea judecății sănătoase, ar arunca restul. În sfârșit deci mi s-a părut că este lucrul cel mai

[650] Comparația este extrem de frumos prinsă și descrisă. Cadrul natural al comparației este o descriere a legii refracției: un zid pe malul unei ape agitate; zidul luminat de o puternică strălucire a soarelui; refractată în apă în care se oglindește, este răsfrântă tremurător pe zid, pe suprafața corpului tare, din pricina mișcării apei; imaginea: o nemaipomenită vibrare de apă amestecată cu lumină, proiectată pe zid cu ajutorul razelor solare, care se scurge între apă și zid pe calea aerului de la mijloc; vibrarea este ciudată; jocul refracției se petrece cu atâta iuțeală, încât privirea nu este în stare să deslușească firava margine dintre adunarea și risipirea acestei plămădiri imateriale, încât o mișcare din această împletitură de șerpuite mișcări sau vibrări de lumină și ape nu este mai mult decât multele mișcări și nici multe mișcări cu nimic mai mult nu sunt decât o singură mișcare.

[651] La fel Sf. Hilarie (De Trinitate, lib. I, ur. 19) afirmă că în realitate, nu există nicio comparație aptă să explice în mod absolut ce este în sine natura lui Dumnezeu: „Si qu nos, de natura Dei Tractante, comparationum exempla afferemus, nemo ea existimet absolutae in se rationis perfectionem continere; comparatio enim terrenorum ad Deum nulla est... Omnis igitur comparatio homini potius utilis habeatur quam Deo apta, quia intelligentiam magis significet quam expleat”. Comparații din lumea materială „pentru a aduce cât mai aproape de ideile noastre de rând nepătrunsa taină a Dumnezeirii”, se întâlnesc adesea la Sf. Părinții, precum: soarele, raza și lumina; rădăcina, tulpina și fructul; gura apei, izvorul și râul; rațiunea, voința și memoria, imagini care ne oferă, sub rezerva făcută de Sf. Grigorie de Nazianz, unitatea și diversitatea. Pentru exemplele în acest sens, vezi Macaire, Theologie dogmatique orthodoxe, tom. I, 256-258, Paris 1859.

bun de făcut, pe deoparte să las în pace închipuirile și umbrele, ca înșelătoare și de cele mai multe ori îndepărtate de adevăr, iar pe de alta, lăsându-mă condus de cugetarea mai evlavioasă, întemeindu-mă pe cuvinte puține, folosindu-mă drept conducător de Duhul, strălucirea pe care am primit-o de aici, pe aceasta păstrând-o până la sfârșitul vieții, ca pe o tovarășă credincioasă și în legătură cu mine, să trec străbătând prin mijloc veacul acesta și să conving și pe alții, după puterea mea, să se închine Tatălui și Fiului și Duhului Sfânt, unicei Dumnezeiri și puteri, că Lui se cuvine toată slava, cinstea, puterea, în vecii vecilor. Amin.



Cuprinsul

Dumnezeului nostru slavă!